



المشهد الثقافي العربي: شرف لا ندعيه ونسب لا نطوله

رياض نصيب الرئيس

تصفيّة كاملة مع الماضيين القريب والبعيد، وهناك من يصر على أنه لم يتبدل شيء. وتحت هذين الطرحين تسود فوضى هائلة وشرذمة كاملة داخل كل من الاتجاهين المتصارعين.

والاتجاهان العريضان هما القومي والإسلامي اللذان يشتركان في عموميات معينة. ثم يختلفان فيما بينهما على الضامين المطروحة في العناوين والأدوات ووسائل التنفيذ. وتباين الظروف من علمانية تقضي إلى حدّها الأقصى، إلى سلفية تدعو للعودة إلى الماضي السحيق دون أدنى اعتراف بتغيرات القرن العشرين. ووسط هذه الوجوه المتعددة للخراع على الساحة الثقافية، لم تبرز إلى العلن معالم تيار فكري سياسي عربي عريض، يشق طريقه إلى معالجة المشكلات الحقيقية في الواقع العربي الحالي، تحت عناوين إيجابية مثل حريات الإنسان العربي وسعيه في التفكير والبحث والاستنباط والاجتهاد، من دون أدنى خوف من سلطة سياسية أو رجل من هيئة دينية تدعي الحق الإلهي في معرفة الحق والصواب. وليس هناك أي جهد ثقافي لمرفة الموقع أو الدور العربي في النظام العالمي الجديد، وكيفيات استنجاح القوى والأدوات لتعديل الموازين الإقليمية والدولية لصالح القضايا العربية.

إن ما يجمعنا كأمة عربية ليس المبادئ ولا الأيديولوجيا ولا الجيش ولا العلم، بل الثقافة. وهي الآن، بعد سقوط كل الأوهام، سلاحنا الوحيد وهويتنا الوحيدة. وبالتفرض اللغف العربي لن نجد كاتباً آخر لانقراض الهوية العربية برمتها شعوباً وأرضاً وحضارة. إننا الأمة الوحيدة التي تعمل يومياً على قتل نواتها البشرية، من مثقفين وفكرين وعلماء وأساقفة، إما بالسجن أو القمع أو الطرد وسحق الأضغالي. فالتلف العربي ما زال يعاني أزمة ضياع من مشكلة الكتابة بحبر واحد. فهو لا يعرف دوره، ولا أقت له، ضائع بين ضعف السلطة وإرهاها، وبين تزلفه إليها. فخلافه مع السلطة أو موالاتها لها، فيه الكثير من التخلف. فهو إما عليل لما أوتى من عيها. وليس بين يديه سوى أدوات ثقافية متخلفة. فهو يوالي النظام ويعادي المجتمع وإذا جوالاته ثقافة ومعاداته تافهة.

□□□

في متاح البرّس الثقافي هذا، أصبح الصوت الواحد هو الصوت الأعلى، صوت النظام. وأصبحت الصورة الأوضح هي صورة CNN، وإذا بالأفكار الصناعية تغزو كل بيت في طول الوطن العربي وخرقه، حاملة حضارة التفرّج والصورة العربية المشوهة.

■ في المؤتمر القومي العربي الرابع الذي عقد في بيروت في أيار/مايو ١٩٩٣، جالس زميل شاب، كان يقوم بمهام تغطية وقائع المؤتمر لصحيفة محلية، يسألني عن رأيي في المشهد الثقافي العربي كما هو عليه اليوم. وحاولت المتصلص من الجواب، لا خوفاً من الوقوع في المذخور، إنما لأنني لا أمكث صورة تناوئية مضنية لواقع الثقافة العربية. ولم أكن أريد في حينه أن ألقى بظلال تشاؤمي على مجموعة من المفكرين العرب، يجادلون أن يغيروا العالم، وهم يحفرون بيرة صغيرة جبالاً عالية من الأوهام.

ومن حسن الصدف، أن الرئيس الشاب الشغل بأمر آخر، وانفض المؤتمر، وضاع السؤال. ومرت أسابيع، إلى أن عطر بياني سؤاله: أي مشهد ثقافي عربي أماننا، وما هي رؤيتي إليه. وجلبنته أفكاراً: حاولنا أن أرسم لوحة له، في ضوء تجارب الشخصية وعل مسرح متعدد الحشبات ومع ثلاثين مشكوك حولها أكثرهم.

ولم أستطع أن أرسم اللوحة التي طمحت أن أستعمل على قبلتها الوان الرأفة. صحيح أنني لست عارف تفاعل، إلا أنني في الوقت نفسه لا أستطيع نفي اليوم (مع إعجاب باليوم كطائر جيل). وحاولت مجدداً، وغلطت أتلوي بشكل آخر، لعلي، أستطيع أن أعرج بصورة ازدهي قليلاً من سابقتها. وعصت على الألوان. فكان لا بد أن أسلم للأسود والرمادي. إلا أنني لجمت ريشتي، وطويت لوحتي، وبرزت مرة أخرى من السؤال.

ومرت أسابيع أخرى. والسؤال ما زال يلقيني ويلع علي. أي مشهد ثقافي عربي عندنا. بل أي ثقافة عربية تمارس ونحن على أبواب وداع القرن العشرين، والعالم المتحضر يسير باتجاه، ونحن نسير باتجاه معاكس له. أي صورة ثقافية نرثها للعالم إذا سلطنا عن ثقافتنا أمام أي منير مفتوح وسحر. أو إذا طليت شهادتنا كمثقفين عرب أمام هيئة مثقفين.

ولم يكن عني جواب سوى الآتي:

□□□

إن المشهد الثقافي على امتداد الوطن العربي، هو مشهد معقد ومتخلف ومزج. متخلف بأشخاصه ومزج بأدواته ومعقد بأهدافه. وقد تميز هذا المشهد بانقسام مريع بين المثقفين في علاقتهم بالسلطة وفي علاقتهم بالإناس ككتبة تدعو إلى التثوير والتغيير. فهناك من يريد

وأصبح الكتاب العربي، كرمز وحصولية للمجد الثقافي، مادة تستعدي الخطر. وإذا بهذا الكتاب، في كل مطار وعند كل مركز حدود في أي بلد عربي، يصنّف تصنيف الخدوات، ويعامل معاملة المهربين، ويعاقب مؤلفه عقاب الجرمين، وتتعلّق قارته منع المصوص. وإذا بالوسيلة الأولى للتفاهة العربية، تنفتح بين سجون الرقابة الإعلامية والرقابة السياسية والرقابة الدينية. فخصائر الكتب في المعارض وتنعن توزيعها في البلدان، ويعزم مؤلفوها وينشروها من الدخول. وتهازل كذبة المئة مليون عربي، عندما لا يتعدى متوسط توزيع الكتاب العربي العادي الثلاثة آلاف نسخة. لذا لم تعد الرقابة مكتباً وموظفاً، بل أصبحت عتصراً أساسياً في السلوك والتفكير والقراءة والكتابة. وتسلّلت إلى دواخلنا، وهذا إن دلّ على شيء فهو بالتأكيد موت الروح الحية.

إن عملية جمع الوثائق السوداء التي تضعها الأنظمة العربية بحق المثقفين والكتاب، تبين أن أغلبية المثقفين ممنوعون. كذلك فإن الكتب المصادرة توازي أكثر من ضعفي الكتب المسووعة، عدا عن الكتب التي لا يجرؤ أحد على طباعتها. وعدا عن التجهين والترهيب المؤمنين للكتاب والذين يتعاملهم مسبقاً من أية كتابة. وإذا كان المواطن العربي العادي يحتاج إلى تأشيرة دخول من قطر عربي في آخر، فإن الكتاب العربي - أكان محاضراً أو استاذاً جامعياً أو صحافياً أو مثقفاً أو شاعراً أو روائياً أو فناناً - يحتاج إلى تأشيرة دخول خاصة، تورث له أطول استنساخ ممكن مع أكبر قدر من الذل والإهانة في كل مطار عربي.. هذا إذا منح تلك التأشيرة أصلاً.

□□□

كل هذا يتباين مع وسائل الإعلام، المكتوبة والمصدرة والمروية، التي يسيطر عليها مال النظم العربي في السنوات المشدّة الأخيرة بسهولة كاملة فغدت تكتب بمسحاة عملاقة واحدة، وأصبح الإعلام العربي إعلاماً أصحياً يتنازع على تدمعها، ويكتابه على تنوعها، ويتنحيز على النظم لتأسيس الدور الصحفية وعطاش الإذاعة والتلفزيون في أوروبا تحديداً، وبعضها في الولايات المتحدة وكندا. كذلك لشراء الصحافة العربية والصحافيين العرب في كل قطر عربي، إما عن طريق الشركات أو عن طريق فرد مقنن. وأصبح رئيس تحرير الصحافة العربية برمتها، حاكماً عربياً واحداً، وأصبح المدير كلون النظم، أسود أسود. إن الأنظمة العربية التي عسرت كل شيء وأهزمت في كل معاركها، قامت بمفارقة واحدة: لقد انصهرت فقط على المثقفين والثقافة وتحول هذا الكائن الأعزل إلى هدف سهل النال. فأصبح معزولاً عما يسمى بالجمهور، ومغفراً من الأصوليين، وملعوناً من الطائنين، ومصادراً في أيديولوجيات المعارضين في الوقت عينه. إن المثقف العربي اليوم ضحية مضاعفة لعملية الصراع بين السلطة والأصولية، حيث تتباريان في قمع الرأي والفكر باسم المقدس السياسي نارة، أو المقدس الذي تارة أخرى. فمحاصرة المثقف بين صورة الإزهاق ورغيف الخبز لن تلغي دوره الحاضر فحسب، بل سيهدم كل محاولة لتأسيس المستقبل. وإذا كنا في الماضي قد دفا الديمقراطية باسم الوحدة والتحرر والتنمية، فإننا اليوم باسم الاستقرار والطمأنينة والسلام، نهجم كل حرية وكل سؤال. لقد تحوّلت الحرية إلى «حرية مسؤولية»، والديمقراطية إلى «ديمقراطية مركزية». والبرهان أن شوري. والدولة أن مجلس قيادة والإعلام إلى إعلان. والوطن إلى نظام. والبهنة إلى انقلاب. وأخيراً تحول المثقف إلى موظف.

إن نسبة ٩٠ بالمئة هي ليست فقط نتائج الانتخابات العربية، بل هي تمثل نسبة الأمية العربية أيضاً. وهذه المصادفة مشغولة بعبارة وجه لا يوزنها سوى مليارات الدولارات التي تدفع لنا للأسلحة لرمية في مستودعات جيوش لا تحارب. ونحن نعلم أن ثمن طائرة حربية واحدة كاف لإنشاء «بيت الحكمة» من جديد، ونمن ديابتن كاف لطبع ونشر تاج جبل كلل من الكتب العرب، ندرك فداحة المسألة التي لا تعني سوى إسماع الأنظمة في القضاء على أية إمكانية لقيام ثقافة عربية واحدة وحقيقية. فبدل أن تكون الجامعة بجانب الجامع، وبدل أن يكون الملعب بجانب المدرسة، وبدل أن تكون المكتبة بجانب الحديقة، تنقل الجامعة وتهمل المدرسة وتغلق المكتبة. وبدل أن يكون المثقف بجانب السياسي استأثر الأخير، وحده، بالسلطة والمعرفة معاً.

□□□

وهكذا فإن المشهد الثقافي العربي يسفر عن الصور الكتيبة التالية:

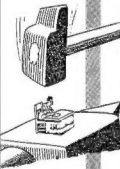
- ١ - إن الكتاب العربي الذي لا تنمعه هذه الدولة أو تزج به في السجن لثقافت كنه أو رواية أبديها، يؤلفه القبيلة أو العشيرة في دولة أخرى. هذا إذا لم تلجأ إلى تصفيته جسدياً. ويبقى الكتاب في الحالاتين ضحية ثانية للقمع والفهر والسلب.
- ٢ - من نتائج الصراعات المتخللة بين الأنظمة العربية، يأتي الموقف السليم من الكتاب العربي، حيث تعامل الكتب على الحدود والمبارك العربية كقنابل موقوتة تسفد زعزعة الأمن والاستقرار. فلا تعود لدى الرقيب العرب أدنى عثرة بين الكتاب العربي التثويري والتفدي ذي الهمم العربي المخاري العام، وبين الكتاب الذي يستعمل لغة مبائنة في التحريض والأثارة.
- ٣ - إن الأنظمة العربية بداهة مابقت وتقنية في التفكير متطورة، فتأخرت إلى إصدارها للثقافة، فاجتاحت آخر افواش الثقافة حرة الكتاب والتفكير، مع استغلالها في الضمائم الثقافية في هذه الجزيرة أو تلك، حيث عسلت على أرواحها من الثقافة نفسها. كما أنها قامت بالسيطرة على مؤسسات ثقافية عديدة، أنشئت بالأساس للدفاع عن الكتاب والكتاب، كالتجالي الثقافية والمجاهدات الكتاب والتواقي الثقافية والمهرجانات الأدبية، كذلك مؤسسات الجوائز الأدبية وخلقاتها.

أما الحديث عن المؤامرات الاستيعابية للتسلل من الخارج، فهو حديث جديد قديم. ولا يسأل المستمعون عنه، بل هو يرسم من جوف الثقافة العربية من الداخل ودمر إنسانها وبليل لهابها وحاصر الروح العربية بالقمع سد دمه. إن الحقبة القومية لا تاتل من الشعارات والتمتوين العريضة والخناجر المبحوحة، إن الحقبة العربية القومية هي حاضرة التعريفات والتفاصيل المحددة والجمعة من هنا وهناك.

□□□

ولما جفّ اللونان الأسود والرمادي على قرشاتي، تذكرت بيتاً من الشعر لبديوي الجبل، لعلمه يتحصر وضع الثقافة العربية كله اليوم: وتغني على الذل غفراناً لظالمها

تأتك الذل حتى صار غفراناً. □



شارع الأميرات

كيلومتر من النخيل واليو كالتوس
والنفحات الروائية

منشطين (ولا أقول متعبين، أبدًا)، ولينا شهية هائلة للطعام،
ما تيسر منه، وللمزيد من الحديث والمشاكة، والمزيد من
السير في أبنائها.
ولكن كان يقال إن الطرقات التي مشيناها، وملأناها
أحاديث من كل نوع، هزأت أحاديثنا دون رحمة، فقد كنا
نقول لنا نحن الذين هزلنا الطرقات بأحاديثنا، بل وفي يوم ما
بأحاديثنا الجافية، التي ما انقطعت عن السير صعوداً ونزولاً وفي
كل صوب.

نشأت المشاة هذه أسعفتني كثيراً يوم دخلت الكلية العربية
في خريف عام ١٩٣٥، بعد أن انتقلت إلى مبانيها الجديدة
على جبل المكبر، في ظاهر مدينة القدس، على مسافة طير
قصيرة من طريق بيت لحم. فإذا ركبت الباص من موقف
قرب بيتا في «جورة العناب» - لا بد من قطع مسافة ليلوغة -
كان علي أن أنزل من الباص عند المفترق، وأسي قرابة
الكيلومتريين لأبلغ الكلية. ولا بد من قطع المسافة نفسها ظهراً
لأبلغ أقرب مكان أتناول فيه الغداء، ثم أعود، وفي المساء
يتكرر السعي على القدمين ليلوغة الباص رجوعاً إلى البيت.
وكثيراً ما كان يغوتي الباص، فأمشي الطريق كلها عملاً
بكتبي ودفاتري.

وفي ربيع عام ١٩٣٦ انقطعنا عن الدراسة، في مدارس
فلسطين كلها، بسبب الاضطراب المشهور الذي أعلن فيه
الفلسطينيون ثورتهم مجدداً على الانتداب البريطاني، ودام
الاضطراب قرابة أحد عشر شهراً. لم تيسر يومئذ في الطرقات
مركبة أو عربة أو عجلة من أي نوع، حتى الدراجات الهوائية
ساهمت في الاضطراب. وهات يا مني على الأقدام... ولنا
كان أخي الأكبر مراد مازال مقبياً في بيت لحم، في الطابق

■ لا أشك في أن كل حضارة في التاريخ
شهدت أناساً يُعرفون بالمشاة، من
سأهم أن يجنوا السير على القدمين
كرياضة بدنية ورياضة عقلية معاً،
ويجملون الأولى بلبسة المشاة،
تنتقل الأفكار وهم يسيرون المسافات
التي بين، أو أكثر، وقد يقضون سيرهم على مسافة داخلية
محدودة، في حديقة أو بستان، يقطعونها واحة وجيدة، طلباً
للمزيد من الأفكار التي يناقشونها من شؤون العقل والعاطفة
والمسألة الإنسانية، ويدركون في مناقشاتهم المشاة ما ربما لا
يتوصلون إليه وهم قاعدون في حجراتهم.

وقد يكون من دأب بعض هؤلاء المشاة أن يترنض سيراً
على القدمين بفرده، فتأتي الأفكار على إيقاع السير، وتنهادي
الذكريات، وتتسارع الخواطر، غريبة أحياناً، جريئة أحياناً،
مذهلة، كاشفة، مقلقة - بقدر ما لها أن تكون أيضاً مجردة
تداعيات أقرب إلى أحلام اليقظة، التي ما أن يتوقف المرء عن
السير حتى تتلاشى.

ونحن نعلم أن الكثير من الأفكار الفلسفية اليونانية تبلورت
في أذهان أصحابها وهم يمشون ساعات طوالاً في أكاديمية
أفلاطون وأرسطو. ولا أشك في أن سقراط، أباهم جميعاً،
كان من أعظم المشاة.

يسعدني أن أقول إنني، منذ بداياتي، من عشيرة هؤلاء
المشاة. ففي طفولتي وحداتي، حتى سن الخامسة عشرة، لم
أركب عربة أو سيارة إلا مرات معدودات متباعدات، وكانت
روحاني وعوداتي بين الدار والمدرسة على القدمين، مع زملاء
مثلي لا يكونون عن الحديث والمشاكة، وتبلغ بيروتنا دائماً

جبرا ابراهيم جبرا

« فصل من كتاب جديد بعنوان
«حكايات من سيرة ذاتي، يصدر
قريباً.

العلوي من منزل بشارع النجمة، يشرف على تلال بيت لحم وديانها الشرقية، أصبح من دأبي في كثير من الأيام أن أمشي رابية الكيلومترات العشرة من دارنا في القدس إلى دار أخي في بيت لحم، ببرفقة أخي يوسف أو بعض أصدقائي، ونحن نتكلم ونتكلم، ونعبد النظر كل مرة في ما نراه في طريقنا من أناس، ومساكن، وصخور، ونباتات وزهور. وقد التقى في بيت أخي فضاء صبية من الجيران بروح قلبي المرافقة يسفر إليها.

مساحة هرام

وفي إحدى تلك الروحيات، صعدت إلى المسطح المقترح، وعلى القمة الاستميتة للحاجز الحجري العريض، وبكل برادة، رسمت شاباً يعزف على الأكورديون (كما كنت أعزف في تلك الأيام)، وأمامه غجيرية ترتقص، وهو «يعني» عبارة سطنتها بالإنكليزية حولها، تقول ما معناه: «أحلى ما في الحياة، الأغلى والتليد والحسان». ولكن اتفق أن التي رأيت الصورة وقرأت الكلمات قبل غيرها، لأنها تعرف شيئاً من الإنكليزية التي تعلمتها في إحدى مدارس الراهبات، كانت ابنة مالك الدار، وهي غير التي قصدتها. فزلت في الحال إلى زوجة أخي، واحتجبت على ما أسمته بـ «رسالة الهرام» التي نقشتها على حاجز سطح الدار.

بحكم الضرورة، أو بحكم الاختيار، بقي الشيء محتجباً وأبعض رفاقي، وبعضاً من حيواتنا الجسدية وبالذات سبباً طويلاً. ولعلنا، أنا وعلى كمال، في الأيام الأولى من صداقتنا في عامي ١٩٣٨ و ١٩٣٩، مشتباً في طرق القهقهة مشتباً من الأميال كلها جاء من طولكرم، أو من بيروت حيث كان طالباً في الجامعة الأميركية. وأنا ما زلت في انتظار الذهاب إلى انكلترا لشابعة دراسي. ونحن لا نكف دقيقة واحدة عن

النقاش والجذل، والكتب العربية والإنكليزية في أيدينا وجيوبنا، والأفكار تتضاف وتفرق على اللسان، رابعة، جريئة، حول كل ما في الدنيا مما تراه العين ولا تراه، وتعد أنفسنا بأننا سنحولها كلها إلى كتابات لم يعرف مثلها كاتب، ستغير الحياة والفكر، وتجعل أيدي البشر تطل أنجم السماء...

وبقيت هذه النزعة متحركة في أيها ذهبت، والأعوام تمر. فأنا لست من هواة الرياضة والعابها. واللعبة الوحيدة التي أحببتها ومارستها وأنا طالب في الكلية العربية كانت التنس.

غير أنني ما كنت أترك الكلية وأنا في الشامة عشرة من عمري، حتى تركت التنس أيضاً، رغم إقتائي مضرباً جيداً بقي عندي علة ستين وهو يتحداني، ولا أمد إليه يدي، حتى في انكلترا بلد عشاق الرياضة. فالتشي بقي بموضي عن كل رياضة أخرى. ولعل السبب هو أنني وجدت منذ صباي أنه يأتي بالأكافردون وقفة، فأكشف ليس فقط مجالات الطبيعة وتفاصيلها الصغيرة المتعة، لا سيما إذا كان المشي في الحقول (أو يا حقوق القدس وديانها الساحرة)، بل العلاقات بين الأشياء، بين المجردات، بين التجارب التي أمز بها كل يوم، قديمها وحديثها. وتشأبني وبين بعض الأمكنة التي أكثر المشي فيها، في كل مرحلة من مراحل حياتي، علاقة حب يصعب الحديث عنها كلاماً، كأي علاقة حب.

وأذكر يوم جاءت سبي للمشي في صباح يوم بارد من أيام الربيع الإنكليزي. إذ كنت في فسق دار الضيافة، في صبراتهمود أون أفون، هبطت وأمس شكبير، أتحذت إلى نزول آخر قال إنه من هواة المشي. فالتفتنا - وأنا في العشرين من عمري وهو في الخامسة والأربعين أو أكثر - على الخروج بعد الغداء للسير معاً، وفي الموعد المضروب رأيت ينزل من غرفته وقد ليس معطفاً نخيتاً، وحذاءً ضخماً، وتلفع بلفاف صوفي وقال لي: «هيا». أما أنا فلم ألبس إلا حذائي العادي، وأثرت ترك معطفي في غرفتي خشيته فقله على كامل وانطلقا. ومرتنا. سرتنا بسرعة، ورفيقي الإنكليزي اللعين لا يخلّف من سرعته، ولا يكف عن الكلام. وجعلت، أنا عاشق المشي، أنتظر كلمة العودة من بعينه. ونظرت إلى ساعتي، وقلت بأنساً: «ها! مضت ساعتان ونصف الساعة!». فأجاب: «في النهار بعد بقية»، واستمر في المشي. فما كان لي إلا أن أتحجج بأن عندي موعداً في الفندق يجب أن ألتزمه، فقبل بالتوقف، وضرب على صدره بقبضتي، أخذاً نفساً عميقاً، وقال: «أشعر بأنني رائع! وأنت؟». قلت: «وإننا! أيضاً». واستدنا عودة ومشينا لأكثر من ساعتين أخيرين، وصلت بعدهما منكباً، جالعتاً، عطشاً - فقد كان ذلك من أطول المشاور التي قمت بها حتى ذلك اليوم على نفس واحد وبسرعة دونما وقفة. وما زلت أذكر كم كان طيباً الشاي الذي شربته والعشاء الذي التهمته ذلك المساء!

تأتي الأفكار
على ايقياع
المسير

طرقات
شرايات
أحذيتنا دون
رحمة



التخيل المتساقطة في خفّين طويلين قد غت واكتملت على حافتي الرصيفين العريضين. وما أن تحولنا إلى دارنا أخيراً في أيلول ١٩٦٢، إلا وكان للشارع شخصيته المميزة، ولا سيما أنني يومئذ أنشأت أن أجعل رصيف الدار مزروعاً بالبثيل والأوراد وأشجار الصنوبر، وإذا بالجيراني يقتلعون الإسمنت الذي كانوا قد بطلوا أرصفتهم به، ويزرعونها بالبثيل والأوراد. وكانت تلك بداية النج الذي اتبعه بعد ذلك كل من بقى في حي المنصور في جعل الرصيف جزءاً متصلاً بالحديقة الأمامية، بأعشابه وأزهاره الموسمية وجهنمياته.

ويسعدني أن أذكر أن الذي رسم أول تخطيط لداري كان المهندس قحطان عوني، أحد أصدقائي القدامى، وتعود علاقتي الحميمة به إلى أول الخمسينات، قبل زواج أي منّا، فضلاً عن اشتراكنا معاً في تأسيس «جماعة بغداد للفن الحديث» مع جواد سليم في ربيع عام ١٩٥١. ولكن تخطيطه بقي بلا تنفيذ، لتأخري في الشروع بالبناء، وإذا بالصدني المهندس رفعة الجادرجي، في عام ١٩٦٠ يقدم لي تخطيطاً آخر من تصميبه يختلف كل الاختلاف عن تخطيط قحطان عوني. غير أنني (وما للمرأة التي أخذها عليّ أصدقائي الثعالبون!) أثرت في البداية أن أستفيد من التخطيطين، وأحقر تخطيطاً ثالثاً من تصميمي، أقرب إلى ما أغييه أنا من دار لي ولزوجتي ولولدي الصغرى، وأضمن امكاناتي المالية التي كانت، لسوء الحظ، محدودة، جاعلاً الحطة كلها تعتمد قاعدة من الخطوط المستقيمة المتقاطعة، دون مبالغة في اتساع التوافيق التي كان قحطان عوني، بشكل خاص، يميل إلى جعلها باسراع جدران كل غرفة ارتفاعاً وامتناداً، كأننا في مدينة يركلي بالكافورنيا، التي درس في جامعها فن العمارة، والتي شامت الظروف أن أذهب إليها استاذاً زائراً، برفقة زوجتي، بعد ذلك بأربع عشرة سنة.

حال استقراري في دارنا الجديدة، عدت إلى هوايتي الرياضية، التي. واكتشفت أن قربنا من شارع الأميرات جعل الكثير من الناس يظفون على شارعنا التسمية نفسها. ولكن عن غير حق، بالطبع، سوى ما اعتاد أهل بغداد من إطلاق تسمية مجبونها على شارع ما، وصرعان ما يروصون يظفون على الشوارع المجاورة أيضاً. فقبل ذلك ببضع سنوات كنا نسمي في الأعظمية في شارع يدعى «شارع طه» - قرب جامع وخضر فاروق - وأدركت يومئذ أن شارع طه الحقيقي كان في الواقع على مسافة من شارعنا، وقد سمي باسم الفريق طه الهاشمي الذي سكن فيه شيئاً طويلاً، ثم «انتشرت» التسمية على عدد من الشوارع المجاورة له، بما فيها شارعنا. والطريف في الأمر أن شارع طه نفسه كان اسمه الرسمي، حسب لائحة الأمانة العاصمة المعلقة في بدايته، «شارع الخنساء». ولكن الاستعمال الشعبي كان أشد التصاقاً به من كل تسمية رسمية. حتى اليوم



كاليفورنيا في بغداد؟

في ربيع القرن الأخير، في مرحلة النضج من حياتي، بعد أن نشأت بيني وبين عدد من الأمكنة علاقة الحب التي ذكرتها، قامت علاقة حب عريق بيني وبين شارع الأميرات في حي المنصور، ما زلت أفتق بنيتها وأجواءها.

كان من السهل أن أعترف بهذا الشارع المميز بين شوارع بغداد كلها. فقد كان الشارع الموازي، وعن قرب، للشارع الذي اخترت عام ١٩٥٦ أن أشتري فيه أرضاً (ضمن مشروع سكني، وبأسقاط ما انتهت من دفعها إلا بعد واحد وعشرين عاماً)، لكني أبقي فيها بيتاً على قدر حاجتي العائلية يومئذ. كان الأستاذ علي حيدر الركابي، رحمه الله، رئيس شركة أراضي المنصور صديقاً حميماً، وهو الذي نصحتني بابتاع تلك الأرض - ولم تكن يومئذ إلا رصاً صغيراً على خارطة كبيرة - إذ كانت في الأصل جزءاً من بستان مسيح تحول إلى منطقة سكنية عصرية، عكسة التخطيط، أنشئت على طرف منها ساحة السباق الجديدة (وتحول سباق الخيل بالمشروع من بغداد الجديدة إليها، وأنشئ فيها كذلك يومئذ نادي التصوير الذي تم افتتاحه في مطلع الخمسينات، برئاسة علي حيدر الركابي أيضاً، وكنت من أوائل الأعضاء المشتركين فيه.

لأسباب مادية صرف، لم أستطع إكمال بناء دارنا إلا بعد مرور ست سنوات. ورغم أنني كنت رصاً أول من اشتري أرضاً في هذا الشارع، أيام كان مرصوفاً رصفاً بدائياً، وتنتشر فيه العراء، وترسح فيه الأبقار والأغنام، فلناتي وجدت أن بيوتاً متباعدة أخذت تنهض على جانبيه بسرعة، وأشجار

يستمر اعتاد كان
من أعظم
المشاهير

اميرتنا هاشميات

وشوارع الاميرات بالذات، إنما اكتسب اسمه شعبياً من الاميرتين الهاشميتين اللتين كانتا من أوائل من بنى داراً سكنية، وهما الأميرة بديعة، ابنة الملك علي، وهي الأخت الصغرى للأمير عبد الإله، الذي كان وثيق الصلة في الأصل بتحويل البستان الكبير في منطقة الروادي إلى الحي الذي أطلق عليه اسم حي المنصور. وكانت الأميرة الأخرى هي الأميرة جلييلة، ابنة الملك علي أيضاً، وزوجة الشريف حازم. والداران كلتاهما ما زالتا قائمتين، يلونهما الميز المائل إلى الصفرة، وقد اشترى أكبرهما (بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨) تاجر اغنام مشهور حافظ على رونق المدخل والواجهة. أما الدار الأصغر، المجاورة لها مباشرة، فقد تقلبت عليها الأيدي إلى أن غدت اليوم على مزاد علني معروف.

وتسمية الشارع، فيما أرى، موفقة جداً. فهي مساتوعة عن أوائل من سكن فيه (وهذه قاعدة اتبعتها مدن كثيرة في أقطار أخرى في تسمية شوارعها الجديدة)، وهي تأتي بشارع جميل هو من أهل شوارع بغداد وأشدّها وقفاً في النفس، يتوسطه بانتفاخ معظمه من ناحيته الغربية على امتداد الأراضي المكتشفة التي أنشئت فيها ساحة السباق وملحقاتها، كما يتميز ببيانيه السكنية الأنيقة القائمة على الناحية الشرقية منه، وبين الجبوي من ناحيته الغربية. ولئن نظلت أشجار النخيل قسماً

من امتداده الجنوبي، فإن معظم رصيفه يظل سائجراً اليوكاليتوس الوارفة، وقد علت وكبرت مع الزمن، وما زالت يحضرها البداة على مرّ الفصول تعطي الشارع مهابة ونضارة هو أهل لها. إضافة إلى ما يتشعب به من هدوء هو أقرب إلى هدوء الزيف، لأن المركبات العالمة تكاد لا تدخله، مما يجعل هواءه - مع انفتاح أحد جانبيه على حقول السباق الخضراء - رقيقاً، عذياً. وفي ذلك مزيج من الإغراء بالتشوّ فيه، فضلاً عن جلال منظوره المنظم من خلال الأشجار، وهو لا يتعدى الكيلومتر الواحد إلا قليلاً، وكونه عرضاً ذا مسارين، وبين المسارين «جزرة» تتناوب فيها المجهنيمات المتفجرة بألوانها المخضراء والبشجية في أغلب أيام السنة. والمعروف أن مهندسا هندية في البستنة كان يعمل في الخاتبة في الأربعينات ساعدهم في بستنة هذه المنطقة، واستورد لها من الهند اليوكاليتوس، طارد البعوض، وضربوا شتي من أشجار الزينة الاستوائية التي غدت فيما بعد جزءاً طاهراً من حدائق المدينة. وكان ذلك استمراراً لتقاليد استيراد فساتل الأشجار والنباتات من الهند بكثرة منذ العشرينات.

ولقد ذكرت شارع الاميرات باعتزاز كبير أيام زيارتي للهند وباكستان، عام ١٩٨٨ حين وجدت أن العديد من الشوارع الحديثة في نيودلهي وإسلام آباد، وارقة الأفياء لأن اقتناص الأشجار السامية على كل رصيفين متقابلين تلقى في قوس

مفتوحة في ساء الشارع، فتوحى للهرم، وسيارته تمخر فيه، بأنه يخرق طريقاً تنتهي من خلال حديقة مزامية.

وما دنا نتحدث عن الحدائق، فإن في الطرف الجنوبي من شارع الاميرات حديقة كثيفة الخضرة، وعلى شيء من الاتساع، تصله عرضاً بشارعنا، ولها بوابتان أحدهما تؤوي من شارعنا، والأخرى من شارع الاميرات. وهي مازالت، رغم إهمالها في الآونة الأخيرة، تجتذب الضيعة من محبي كرة القدم، فيلهبون في إحدى ساحاتها المحاطة بأنواع الورود بعد الظهر من بعض الأيام، وبين الموسم والموسم قد تقيم بعض الفئات الشابة عتياً فيها، فتضج بالحركة والصباح.

أذكر هذه الحديقة لأنني كنت في أوائل محوّلنا إلى دارنا كثيراً ما أخذ ولديّ للعب فيها، وأخذهما كذلك إلى شارع الاميرات أيام السباق، وأرفع كلا منهما على كفي ليرى، من فوق السياج الحديدى الخويل وهي تستعرض رشاقتها للمتفرجين، الذين هم طريفتهم في المراهقة عليها فيما بينهم وهم على الرصيف دون الدخول إلى مباني السباق الرسمية. وتنتسج جيباً بتألقها ووقع سنابكها كلما بدأ شوط جديد، إذ تثير غيمة من الغبار فصح معها، وهي تستدير في الحلبة لتكمل شوطها، فيتمتع صراخ المراهقين المحتشدين على الشاحبة الأخرى في مدرّجهم، بالغا ذروة رائحة من الضوضاء، ثم متلاشياً بهرقة قد حلى بين ثلابة حشرات الحمارين وثشات الواسع إلى أن مغاً.

صفاحية

ثم جاء زمن، في اواسط الثمانينات، حين بدأت أخذ حفيدتي دينا للتمشي معي في شارع الاميرات، والتّصرّح على الخيل برفعها على كفي، كما كنت أرفع ابها من قبل. ولما بلغت العاشرة، أخذت ترافقي في مشاويري عصر كل يوم تقريباً، ولكن على دراجتها: فترافق سيري أنا على القدمين، وهي تسبقني قليلاً على العجلتين، ثم تعود إلى ترافقي مسافة ما، ثم تسبقني قليلاً، وهكذا، إلى أن تعود إلى الدار معاً، كل على طريقته.

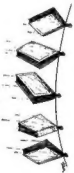
وكان هذا دأبنا معظم أيام العذوان الثلاثي، التي شاء الله، ونحن في عمتها، أن يجيئنا فيها يقطس شمس مذهل، يغري بالخروج إلى الهواء الطلق. وقد هجر الكثيرون من سكان الحي دورهم إلى القرى البعيدة الأكثر أمناً، بينما بقيت وأسرتي في دارنا. كثيراً ما خرجت مع الثالثة صغرى للتمشي، وزوجاج النوافذ المحطم بفعل الغارات الليلية يلتصع بطول الأرضة، فوجدت أنني إذا انجحت يميناً لأبلغ نهاية شارعنا وأدخل شارع المنصور، كان كل شيء على ما يرام. أما إذا انجحت يساراً لأبلغ الحديقة التي أسير بمحاذاتها لأدخل شارع الاميرات، انطلقت صفارات الإنذار. ولكنني استمر بالسير لوحدي في شمس صافية رائعة، والسهاء وزقاة الأديم أرى

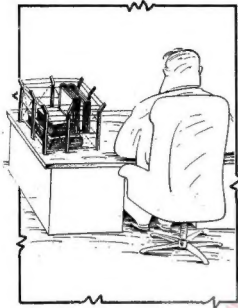
عشاق

يتوقفون عن

التنزه بعد

الزواج!





أحياناً طائرات الأعداء تعبرها كذبايات كريمة تسعى إلى غاياتها القاتلة.

ولن أنسى، وأنا غارق في أفكارى المشائية كعادتي، في إنشاء إحدى الغارات النارية، كيف فاجأتني شجرة ورد على رصيف قرب دارنا بيوتة حمراء كبيرة على ساق عموشة بانجامي، انقضت نائمة بجبال ما تحمل، وأوقفتني للتأمل فيها: رائعة، جريئة، تشاؤم بحيويتها، وتطالبي بأعجاب وحبّ هما من حقها. هنا الحياة النضرة، والودع بالمزيد من النضرة والحياة، ومن فوقها الذبايات اللعينة، القاسمة من أقاليم الكراهية والموت، تطغى بنذر القتل والوحشية، وتطالب بدمائنا... لم أكن أنا بالطبع الوحيد الذي تعلق بجبال شارع الأميرات وشارعنا الموازي له. فقد كان هناك الكثيرون عن غم المكتنة المالية لشراء قطع كبيرة من الأرض فيها أو في الطرق المتضرعة عنهما - من ١٦٠٠ إلى أكثر من ٣٠٠٠ متر مربع لكل منها - وإقامة دور تلتفت النظر بهندستها وحدائقها. وقد أفرحتني أن عدداً من أصدقائي المقربين، بعد أن تحولوا إلى بيتنا، راحوا يسعون للحصول على أرض بجوارنا أو في الفروع التي راحت تشعب عن شارعنا وتزدهر. وما أطلت السبعينات بأوائلها حتى كانوا قد استقروا في بيوتهم الجديدة، كل على مسيرة يضع دفاق من ماء، فنخرج معاً بين الحين والحين في مشاوير رخيّة، هيئة. فانا أرفض المهرولة في رياضي هلهله، وأفضل مشي الهونا، لأن السير السريع، الذي يحمله الرياضيون، إضافة إلى رياضة تستهدف ذاهبا، وأنا أريد من السير، إلى جانب رياضة البدن، رياضة الفكر والتفكير وتوليد الرأي، وهذا لا يتم إلا إذا مشينا على رسلنا إلى ما لا نهاية.

خولة

وكان ثمة آخرون لا نعرفهم قد اكتشفوا متعة التمشي في حيناً هذا، وقد جمع بين الرقعة والمهدوء وقلة الحركة والمرور. ففي أواخر الستينات وطول السبعينات بشكل خاص، لاحظت أن أزواجاً من الرجال والنساء يخفقون إلى شارعنا، ولا سيما في العصري الطويلة، وقد بان عليهم أنهم «غريباء» قادمون من أحياء بعيدة، وأنهم وجدوا هنا مكاناً يتخلون فيه في تنزههم، حيث لا يعرفهم أحد، ويتجرون على السير فيه يدا بيد، أو ذراعاً بذراع. ومن حيث لا تدري يتناغم مع شارعنا صراييسى بشارع العشاق، يأتون إليه أحياناً بسياراتهم، ويتزلون منها للسير معاً، أو يتجهون إلى الحديثة ويضيعون في متاهتها الوردية ويبدو أن هؤلاء العشاق، حال زواجهم، لم يحظر بياهم أن يعودوا إلى مشاويرهم عندنا - والحمد لله. والأرجح أنهم بعد الزواج ما عادوا يتمشون أبداً. وهكذا بقي حيناً قليل الحركة، كثير الهدوء، وعشاقه يتبلون ولا يتراكمون.

وواقع الأمر أن الثمنتين مع زوجانهم في شارع الأميرات أو شارعنا نادرون جداً، إلا إذا كانوا أجانب، نعرفهم من شقرة

فمسائل أشجار
ونباتات
استوردت
من الهند في
العشرينات

أه يا حقل
القدس
ووديانها
المحاصرة!

الشعر وزرقة العيون، وزيّ «الترّاك سوت» الذي هم أميل إلى المهرولة فيه. فزوجاتنا نحن، مهيا بمجن الطبيعة، قلما تفكر الواجدة منهن بالمشي على طريقة المشائين، حتى وإن ارتدت أحياناً «الترّاك سوت» في أثناء حركتها المنزلية. وزوجي العزيزة لم تقلّب في قلبي عن الأعراب، وكانت تعرض عن المشاوير الطويلة، شأنها شأن زوجات أصدقائي كلهم. فكانت كأنها تطلق سراحي كل مرة لكي استوحى على طريقي، ثم أعود إليها وفي رأسي فكرة جديدة أخذت تتبلور.

وما أكثر ما تبلور، مع معي السنين، من أفكار، مع ما يصحبها من أخيلة وصور، بل وعبارات أحاول بها اقتناص هذا كله، أو بعضه، وأنا أسير في ظلال أشجار اليوكايتوس! وحين بدأت العمل في أول الثمانينات، مع مجموعة من الأصدقاء الأعزاء، رئيساً للتحرير مجلة وقصود عربية، ازداد ترددي إلى شارع الأميرات، شياً أو راكياً سيارتي، لأن مكتب المجلة كان في شارع مجاور له. وفي تلك السنوات توالى الكتابات التي قصيرة كانت أم طويلة، لعلني ما امتحت معدنها إلا في تلك الغدوات والروحات، وظهر الكثير منها في كتيبي اللاحقة: «الفن والحلم والفعل» و«أمالات في بنيان مرمري» و«معايشة النمرقة».

كيلو مشايرت ورواية

وروائي «الغرف الأخرى» كانت ولادتها ونشأتها واكتئابها في شارع الأميرات، وكذلك فضول سيري الذاتية «البشر الأولى»، التي كانت كل مرة تحملي إلى أيام طفولتي ومرايها، كما بين

المستوى، لن نجد مثلاً إلا في الطرق الجبلية الوعرية، ويصعب السير عليها. فتضطر نحن المشاة، تحبباً للأذى، أن نزل من الرصيف إلى حافة الشارع للمساء المريحة، ونشاطر السيارات طريقها، عاذرين خطرها الداهم.

والى هذا كله، اكتب هذه الأوصاف العريضة مع مرور الزمن ركاماً من أوراق البولكاوتس اليابسة وأصصاتها الساقطة ولحائثها التهافت، فضلاً عن شظايا الزجاجات، والصفايح الفارغة، ونفايات من كل نوع تخلفها المراهنون على الحبل بعد الظهر من أيام السباق الثلاثة كل أسبوع، وليس من يتم فيها يبدو: إلا إذا أسقطت الريح في يوم عاصف شجرة كبيرة نخرتها السنون، وسدت الطرق بكاملها. أو ليس للسابلة والمشاة، بمن فيهم طلبة إحدى المدارس الكبيرة المجاورة، حق في سير مريح على أقدامهم، كما للسيارات والحافلات على عجلاتها؟

في يوم مضى كنت أنساءل، كلما فرغت من هيئة كتاب جديد: كم فتجاناً من القهوة شربت على هذا الكتاب؟ وكم غلبونا دختن، وكلم أسطورة وشريطاً من الموسيقى سمعت؟ وفي السنوات الأخيرة أدركت أن عليّ أيضاً أن أنساءل: وكم كيلومتراً في كم قطعة وطلعة مشيت في شارع الأميرات لأكتب ما كتبت؟

ARCHIVE BETA
http://Archivebeta.sakib.com



ذراعي جني من «الف لفة وليلة» اعتداد اختراق الأسماك القصبة والأزمان العابرة. وتكت كلما رجعت إلى الدار لأكتب كالراجع في الوقت نفسه من وديان بيت لحم وتلال القدس، مليشاً بشذا وروى تلك الوديان والتلال، مع شذا وروى يوكالبتوس شاربعنا ونخيله وجهنيستاته. وروائي الأخيرة «يوميات سراب عقان» لم تكن فقط من نتحات هذا الشارع، بل إنها جاءت عملة بالكثير من تفاصيله، وألوانه، وأصغاره وشموسه. أما «البحث عن وليد مسعود»، فإن فيها صفحات كاملة ما اتخذت مضمونها وشكلها إلا وأنا هائم بين شارعينا. ولا يقل عن هذا أهمية ما راحت الأيام والليالي، منذ أواخر الخمسينات تتقاذفه من أحداث في حيوات بعض المقربين في منازل هذا الحيّ، بشاربعه المتوازيين، منها الفرح، وهو كثير، ومنها المأساوي المزعزع، ولعله الأعم والأعمق فعلاً في النفس. هناك من استشهد في الحرب، وهناك من تحطمت حياته الزوجية، ومن هاجر يأساً، ومن جُنّ، ومن قتل، ومن انتحر. فان ترى أحداثاً كهذه تتوالى لأناس جاورتهم وعرفتهم وزيّتهم وزوارك - فضلاً عن أناس أحبيتهم وأحبيوك، يذكرك دائماً بأن هذا الجزء الصغير من الحي الذي تسكنه، أن هو إلا خلية واحدة من مجتمع قد يبدو ساكناً على السطح، غير أنه في العمق يغور كالمرجل، والعواطف الإنسانية فيه كالراكبين في أعماق المحيط، لا تراها العين، ولكنها بين أن وآخر تنفجر، وتنفذ الأمواج طوفاناً فجائياً يفرق فيه من يفرق، وكل قطعة لتضي في نهار مشرق أو مبدد بالغيوم، إنما هي تحمل مستعداً في هذا العالم الأصغر الذي احتوى في قلبه العالم الأكبر مركزاً، بكل تقلباته وتساوته وجنوبياته. وإذا السكّان يتبدلون في بعضهم، وإذا الدور يتابع في بعضها لمشتريين جدد، ثم تهدم ليعد بناؤها وفقاً لأذواق الأثرياء المحدثين. وتبقى الأعالي في فورانها كالمرجل.

مع كل ما رأيت وأرى من الأيام في حياتي الخاصة من صبرات والام، من أصراف وأحزان وحب وقلق، تسبح في جميعاً على نلّوها كل مرة قفاشة جديدة/ قديمة، فإنني أبقى أطلب الرياضة الذهنية والترويح الخلاق في مشاويري المتابعة. لعلمي مع الزمن قد غدت أبطأ في السير ما كنت فيما مضى، ولكنني ما زلت من المشائين إياهم، ما دام للسائقين عضلاتها التي لا تخدلي المخلدان كله.

وهنا لا بد لي من ملاحظة صغيرة، ما كنت لأستجلبها على ذوي الأمر لو لم يكن لي هذا الحب القيم، لماذا، يعني السباه بُطّلت أرصفة شوارع الحي بإجماعها تبليطاً جيداً ناعماً يسهل المشي عليه، ولما جاء دور شارع الأميرات، في أواسط الثمانينات، أعيد تبليط متن الشارع بتقنية وكفاءة عاليتين لسير السيارات، ولكن أرصفته عوملت ببقائه وغلظة، وبأقل ما يمكن من المبالاة؟ فقد عُذفت هذه الأرصفة بمزيج من الاسفلت والحصى - ولكن أي حصى! لقد رُصفت في رقع عشوائية غير متساوقة، كلها تكتلات وتوتوات واضطراب في

القومية من التفاهم مع الإسلام الى الاستسلام له :

قميص عثمان وشعرة معاوية

كان هروباً إلى الأمام (من الأزمة السياسية والاجتماعية) بنسج فرنسي أكيد. ثم إن الأحد مرجعية الديمقراطية الشكلية ونصورية هذه شأن لا ينطوي على سذاجة في النظر إلى السياسة اليومية فحسب، بل تجاهل كون الديمقراطية أبنية ديمقراطية، لا تفصل عن توازن قوى اجتماعية وسياسية ومؤسسية (وللذلة تدخلات مع الثلاثم)، وأن عيـ الإسلاميين إلى السلطة كان من شأنه قسر الخلية الاجتماعية الجزائرية على التوقف، وعزل الاندراج في إطار هندسة اجتماعية إسلامية تستعيد الآخرين وتعمل على إدخال المجتمع والثقافة والدولة في قوالب من اختراع الخلية الأيديولوجية للإسلاميين ومنتهى البالية.

ونقول هذا الكلام بناء على قراءة المجاهات الواقع الأيديولوجي والتبوي للجهة الإسلامية للإنتقال، وليس على مجرد الحكم على التواي. إلى ذلك، ليس الحكم على التواي بالأسمر الذي ينبغي استهجانه، بل هو حجة لنا وليست علينا، إذ نحن نتكلم هنا حول مواقف سياسية وثقافية واجتماعية ذات أبعاد ومبدلات ونتائج سياسية مباشرة، وما الكلام في أمور السياسة، دون استغلاف التواي، بكلام في السياسة، بل هو ضرب في الرمل. ألا يذهب مأثورنا النبوي الشريف إلى أن الأعمال إنما هي بالثأب؟

يسد لنا أن أصحاب الدعوة إلى الحوار أو إلى التحالف - بل إن البعض يستوي على مقوله غراشي حول «الكتلة التاريخية» ويوظفها في غير موضعها لا يتناسون فقط مقومات الواقع السياسي، بل يمتحنون إلى قبول خطاب الحريات العامة الليبرالي الذي ينه الفئات الإسلامية على اختلافها دونما تفحص لأبليس السياسية التي يقوم عليها والتي يزول إليها. بل هم - مع معرفتهم التامة بأن الإسلاميين يتكلمون بلسانين، وإهم يتوكلون كلاماً متبايناً ومتناقضاً حسب مقتضيات الحال - إنما يعقّبون نواياهم الطيبة في كثير من الأحيان على وقائع السياسة. بل أنهم يعمدون من الإسلاميين أقدامهم في الحروب

■ ثمة أمر غريب يسم الأصوات التي نسمعها تدعو إلى «تطبيع» الحركات الإسلامية سياسياً، وإلى «معاورتها»، والقول المبدئي بها كجزء من مكونات الجسم السياسي الغربي، أو كإحدى القوى الاجتماعية السياسية الغربية العظيمة، على تفاوت مداهم وسعتها والمراحل التي قطعت في تكوينها والأثر الغريبة فكانت وهو شأن يضاف إلى غرائب أخرى سلتني بها في المقررات القادمة - يتلخص في المفارقة التالية: فلئن كان الخطاب السياسي الإسلامي خطاباً سياسياً، يشد ويرخي، يقترب ويبعد، ويتقدم ويراجع، ويتراجع، ويضغط ويصمت، ويؤكد ويحزم ويرأف، ألا أننا نرى دهاء «الحوار» و«التطبيع» بل وأرباب فكرة التحالف التاريخي مع الأصوليين، يؤسسون دعوتهم هذه على الإيمان بديمقراطية مجردة صرف لا تنوبها السياسة، وبأن المآزير الديمقراطية يجب أن ينسج لكل من يملك المساهمة والمخضور فيه، وأن التطرف والإرهاب الإسلاميين شأنان يمكن تهذيبهما بالديمقراطية وصفاتها وبالقدوة الحسنة والحجة الرشيدة.

تنبني على هذا الموقف التطبيعي والحوار نتائج ومواقف عينية. من هذه النتائج والمواقف ما جاء به كثير من بصدد الحدث الجزائري، وهو حدث محوري في توجهات السياسات الداخلية العربية في التسعينات، لم يتم الكثيرون بالإلزام به وعقوداته وأبعاده. فقد ذهب الكثيرون إلى القول بأنه كان ينبغي أن ينسج للجهة الإسلامية للإنتفاضة باستلام السلطة، على أساس من التعليل بقول «لعمل وصي». فلم يفلت أولئك إلى أن التصريح القانوني للجهة بالتنظيم والتحرك وتخوض الانتخابات كان عملاً مخالفاً للدستور الجزائري الذي نص بحق على استبعاد التنظيمات السياسية القائمة على أسس دينية وإثنية ولغوية. وإن خرق الدستور على هذه الصورة

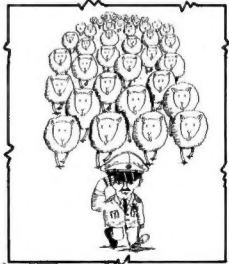
إلى الأمام على أساس من تصور ثنائي الوجهية: فهم من جهة يتخللون (كما تحل محمد سيد أحمد في الموموند دبلوماسيتك، وكما تحل عالم السياسة الأميركي لوينر بايندر في كتابه الليبرالية الإسلامية)، إمكانية جذب هذه الحركات قياساً على الأحزاب الديمقراطية السجية، وكأنها لبرالية اصلاحي أواخر القرن التاسع عشر تضارح واقع الحركات الأصولية المنتشج اليوم. وهم من جهة أخرى يتخللون بأنهم قادرون على اعتطاء الوجهة الإشتراكية للأصولية الإسلامية، ذلك أن مواقفهم الليبرالية - وهم على الأغلب يساريون سابقون أو سيماسيون سابقون مرموقون في أنظمة نافذة انقلب عليها الزمان ولم تكن الديمقراطية من سيات سياسيتها - تستطعن نظرة عديمة تجاه الدولة العربية القائمة، أي أنها لا ترى فيها إلا هيئة ينبغي الانقلاب عليها عملاً بنهج سجيبة سياسة عربية اعتادوها، وهي لا تستعفن إلى أن هذه الدولة، في هذه المواجهة بالذات وعلى علمها الكثيرة، ما زالت هي حاملة مسؤولية العمل التاريخي العربي وفاقلة وراغته، وهو الضامن الوحيد البالي لامتناع الديار العربية على محاولات قيادتها النكوص الاجتماعي والتفاني، بل والتاريخي إلى ما قبل الدولة الجمهورية الحديثة.

ولذلك نحن نرى أن أصحاب دعوات الحوار والتحالف يتجاهلون الخطاب الإسلامي الصحيح والمشدد، بل والذي يشجع على العنف والإرهاب، والذي نسمعه من الإسلاميين المشهود لهم بالاعتدال. ولعل اسطع وأحدث الأمثلة على ذلك أقوال الشيخ محمد الغزالي في أواخر حزيران - وهي أقوال اشد ما من يشهد لهم بالعنف والإرهاب في مصر - في إطار الدفاع عن التجهين بقتل أرح فودة، إذ قال: «من يجهز بالمطالبة بعدم تطبيق شرع الله يكن كافراً ومردداً عن الإسلام ويتبعني أن يقتل»، وإن من يقتله يكون مفتياً على السلطة، وإنه لا يذكر أن للإنتكثات على السلطة عترة (من الجدير بالذكر أن الفقهاء اختلفوا اختلافاً شديداً حول هذا الأمر، وإن

الشيخ رضا، وهوليس أقل علماً من الشيخ الغزالي، أتى بعكس ما جاء به الشيخ الغزالي). إننا نشهد للمنظمة المصرية لحقوق الإنسان أنها انتقدت هذا القول، واعتبرته يتفق تحريضاً على قتل المخالفين، ولكننا لا نجد هذه المواقف أصداء فعلية في توجه الخطاب الديموقراطي والليبرالي الذي عليه، إن كان له الالتحاق، أن يرمي نفسه إلى الأقدار ولا يسلم أمره إلى الله، بل أن يرى في ضرورة إقصاء القوى الالاديموقراطية عن العملية الديموقراطية، واستبعاد القوى السياسية القائمة على أسس حصريّة (الدين، الجنس، الجهة، اللغة). فالديموقراطية تعصب سياسي يقوم على المواطنة، والمواطنة لا تقبل الإقصاء ولا الحصر، بل هي ملك للجميع، فساوون للجميع، بينا الدين لله، وهو في الدين من القيم الأخلاقية بما يجب أن يحمي من معمة السياسة وأهوائها، ومن إمكانية الاحتكار من قبل فئة للكلام باسم الدين.

يرى أصحاب دعوة الحوار والتحالف، إذن، أن هذه المواقف المنطوقة للمعتدلين محرجة، فيخرجونها على أساس أنها استثناء، ويستثنونها من مجال الحكم على المصادقية السياسية، ويصرّون على ما قد يوحى بالاعتدال وبالاتصال للحريات العامة من قبل الإسلاميين. فيحتج البعض بالائتلاف الحاكم في اليمن، دوماً اعتبار لأسس جملة الإصلاح البنية في التوازنات العشائرية التي تشكلت سقفاً لفاعليتها السياسية، ثم مدرجة في إطار تقليدية، اجتماعية وسياسية، وأقوام قبل لها خارج سياسة المساوومة القسوية التي تشكل أسس قطاع السياسة في هذه الأطر، ولا تواجد جدتي لها في قطاع الحديث من المجتمع. ويخجون بالوضع في الأردن، دوماً اعتبار لأسس الإصلاح البنية للإسلاميين في هذا البلد، والتي تتركز إلى عقليدية سياسية عبر وضع الدولة على وضع يقوم على توازنات يسيطر انصر مسيرتها وهو الذي تحكم بمسارها ووضع حدودها منذ البداية. ثم أن أصحاب هذه الدعوة يستندون إلى أنباء حول استعداد حركة حماس للتعديل من موقفها واستبدال المطالبة بجمتمع إسلامي بالمطالبة بدولة إسلامية (ما الفرق؟)، وإلى تصريحات أوردتها الصحافة حول تعديل متناقص مؤعراً في هجة الاخوان المسلمين في مصر (مترجمة مع ما قاله الشيخ الغزالي عما أوردناه أعلاه). فيعد أن كان هؤلاء يندون بالعنف أيا كان مصدره (الدولة والجهاد الإسلامي)، تماماً كما تند الولايات المتحدة - كأنها طرف محايد - بالعنف المتأتي من الطرفون في فلسطين المحتلة. نجدهم عدلوا من لهجتهم ونددوا بالإرهاب الجهادي ضد المجتمع والدولة، على اعتبار محافاته لما يدعونه بالإسلام الحق وقيامه على الضلال والتسلط.

لا شك في وجود، بل في تواتر هذه العبارات المعتدلة وغيرها، ولا شك في ارتباطها بتحويلات الموقف السعودي من الحركات الإسلامية خلال حرب الخليج وبعدها. ولكن الأهم هو أن هذه العبارات المعتدلة المنطوق واللفظ، وتوسلها خطاب الحريات العامة والدعوة إلى الديموقراطية سبيلاً للإيصال الأيديولوجي، ما كانت يمكنه لولا الحوار الإسلامي - الأميركي والإسلامي - الغربي عموماً - المستمر منذ الماضي: في الولايات المتحدة، في السودان، في فلسطين المحتلة، في الأردن، في مصر، في الرياض، في باريس، في لندن، في بون، في ستراسبورغ. كما أن هذا الحوار ليس مقصراً على



الضمان
اجتماعية
إسلامية
تصنيف
الأخوين

نور بنى نظير بنى
 بنى بنى بنى
 بنى بنى بنى
 بنى بنى بنى
 بنى بنى بنى

أمر شبكات الأمن الغربية وصلاتها الأفعالية وحلته فقط، ولا هو يتخصص في العلاقات مع الشيخ الدكتور عمر عبد أو إسماء طاهي النجوى السياسي من الجزائر وتونس وغيرها بل هو يمتد ليشمل دعوة محتلى من الجبهة الإسلامية للإنقاذ وغيرها من التنظيمات إلى البرلمان الأوروبي وإلى اجتماعات مؤسسات البحث والتخطيط السياسي الغربية وإلى الحوار مع وزارات الشؤون الخارجية. وعصروا أن بعض الأساطير والأعتدال الإسلامي، وبعض البارزين في مجلس السوق الأوروبية المشتركة في بروكسل، كانوا على استعداد للترحيب باستئناس الجبهة الإسلامية للإنقاذ على السلطة في الجزائر، وكانوا وما زالوا يضغطون على الحكومة المصرية للتضام مع الإسلاميين. ومن المواضيع التي تهمه كثير من النشاط ويروج للدعوات الإسلامية وليس غريباً إذن، أن يعلن الأستاذ فهمي هويدي (الحلقة ١٩٩٣/١/٢٩) ترحيبه بما قاله أودارد مخرجيان مساعد وزير الخارجية الأمريكي السابق والسفير في إسرائيل حالياً، من أنه يفرق بين التطرف الإسلامي والأعتدال الإسلامي. وكان قد جاء في تصريح مخرجيان ما معناه أن الولايات المتحدة (وهذا ما لم يورده الأستاذ هويدي في قوله) تتخذ مواقف عدائية ضد الحركات السياسية الدينية.

لحمه الموقف دالة حصرية. أنها تؤمن - إلى سيناريو سياسي احتياطي بعيد المدى يتعلل ما يدهي بنظام العقلي الجديد وهو، كما لا يخفى على الملصق، ليس إلا النظام العالمي الجديد وقد انزعجت منه الإكبات المباشرة لتعديس ماوريس لمرسي السياسية والاقتصادية العالمية. تلك الإكبات التي مثلتها الحركة الاشتراكية من جهة، والاتحاد الأيديولوجيات الخديعة لإرحسها في الجنوب، من جهة أخرى. فإذا كان للولايات المتحدة وحلفائها من صلب نتائج تمييز التخلف الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وهي النتائج المرئية في الهجرة إلى الغرب والإرهاب على الصعيد العالمي وفي عدم الاستقرار في دول الجنوب (شرق أوروبا) ونحوها في دوامة من الحروب الأهلية وغير الأهلية ومن تحلل بني الدولة كما حصل في الصومال، إذا كان لحدوث التشيخ قسب نتائج تعميق التخلف وحصرها في إطارها الجغرافي وتنظيمها الجغرافي في سياق سياسات البنك الدولي، وصدوق النقد الدولي، فعليها التركيز إلى أنظمة حكم قاهرة، قد تكون لها القدرة على تسكين الهيجان الاجتماعي يافوس أيدولوجي هو الوعد المبيح بالحلاص. وليس في هذا الموقف كبر تحوّل من الوضع في البعثات والبعثات عندما ركت الولايات المتحدة وحلفائها إلى أنظمة حكم ديكتاتورية في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، لاختراق التنافس الاجتماعي والاقتصادية ولشن الحروب الأهلية على الصعيد العالمي «سبائل أخرى».

بإرادة المنظومة الاشتراكية، اتفق خطاب الحروب الباردة الذي سرح أعمدة نظام صياها الحرفي باكتنام بغضار ضرورات الحروب الأهلية، وتضامير الخطاب الإسلامي الإقليمي من التنظيمات الإسلامية الأمريكية التي انتضت الدعوة للديموقراطية سلاحاً لهم الاتحاد السوفياتي وحلفائه. اتخذت الحركات الإسلامية - في مصر وتونس وإفريقيا على وجه الخصوص - من قضية الحريات العامة والديموقراطية قيمين غائبين لاستمرار التأييد السياسي خارجياً ودخلياً واتخذت أيضاً من تطمين أميركا حول الإرهاب والتطرف شعرة



معاوية في التوصل إلى التفاهم حول الحوارات السياسية الجبهة الذي للولايات المتحدة في مطلقنا العربية. واتخذت الحركات الإسلامية من الأمرين أعباءها موقفاً انتقت وما زالت تنهني من تسويق قسوة من قبل الأطراف الكثرة للمجتمعات المدنية العربية في هذا الموقف ما يتيح لها اتخاذ موقع إستراتيجي داخل نظام الإعلام العالمي يهدف الموقع الاستراتيجي سياسياً إلى سيناريو النظام العالمي الجديد الذي تكلمنا عنه للتو. ويقوم هذا الموقع في أدائه الأيديولوجي على الإدعاء بأن أنظمة الحكم الإسلامية المقترحة، حل استبداديتها، إنما هي متسبة ومطابقة لواقع أزمي مفهوم للمجتمعات ذات الأكثرية المسلمة (ومنها المجتمعات العربية). وهو بالطبع ادعاء مولزان ورويف لسياسة تفتيت العراق أو البوسنة على أسس طائفية وعرقية على اعتبار أن هذا التفتيت أمر مساقى لواقع هذه المجتمعات.

على أساس من هذا التحوير للتاريخ البشري الفعلي بتحويله إلى تاريخ طبيعي، يتم الحكم بإزلة تحف الجنوب وبعصائه على الرقوي والتقدم والتحديث، بل وعلى التنصير. وهو حكم وديف بكسل المتعصبة للتمسك في الشمال. وإن هذا الحكم هو ما يستطعن خطاب الأصالة الذي يته الحركات الإسلامية في عالمنا العربي. أما أصحاب فكرة الحوار القومي - الديني العربي، فقد اقتنوا بخطاب الأصالة هذا، وهو ليس بعيداً عن كثير منهم، فإن فكرة الأصالة والتشريح التي تبثها الجماعات الأصولية أصولاً ومخبريات في صوغها الخطاب القومي العربي، وتخصوصها بالبحث العقلي التقليدي، الذي يؤكّد الأطوار للسان يتحدث في التعبير أو الرسالة بدلاً من التاريخ والتعبير، ويحرم برؤي في العدالة اللعن للغرب من قبل الإسلاميين معياراً كدب لحكم على الوطنية، بل على المواطنة القومية التي يمتريها أساساً هذه «الكلفة التاريخية» المزعومة. وتحول بذلك المبررة الأصولية، قسوماً، والجماعة عند أصحاب بعض التوجهات القومية العربية، بكيفية سحرية، إلى موقف سياسي مباشر يتعدى عن حساب الواقع اعتقاد هذا التبر عنه.

تلك هو الموقف الثاني، للحلّي، لإصلاطات الاعتدال الإسلامي. يضاف إلى ما قلناه شواهد كثيرة تستلح إلى بعضها. إن في وضع الإسلاميين أنفسهم في موقع الوساطة بين الدولة والإرهابيين في مصر (ومعظم من متوسطه عضوي في مجلس شورى الأعراف المسلمين) دلالات كثيرة، أهمها الاعتراف بشرعية مطالب الإرهابيين الاحتجاجية والثقافية، بل الاعتراف بشرعيتهم كهيئة سياسية تفلّخ الدولة من موقع الدولة الاحتجاجية. فإن واقع الإسلاميين، فإنهم المطالب ليست بعيدة عما يطالب به المصلحون الإسلاميون من سيطرة تامة على أجهزة الثقافة والإعلام والترسية، وهي سيطرة اعتصمت لهم في عهد السلفاء، وتزكت في ألبسهم في عهد خليفة، وهي سلطة يعضدها اليوم سلاح الإرهاب الذي يطمح الأصوات الأخرى، دون أن تتحرك الدولة المصرية، التي تبدو متاكلة وغترة، للحد منها. من ذلك مهزلة القوافل الثقافية التي في تنجح الدولة في إرسالها إلى لسلطات لمجابهة التبعة بل والهيئة الإسلامية وصدمة المقدمه أو الإزادة على لجم السيطرة الإسلامية على أجهزة الإعلام الرسمية، ومنها عدم تحرك الدولة ضد تحريض الشيخ الغزالي على قتل المفتين وأقواله المحرّفة للمحكمة التي تكلمها العربي، وليس أقلها قبول محكمة



الز الاسلامي خترعه تجار الاسلامي اجهزة في الشاهرة

تشكيل المجتمع العربي ولاكتمله على أساس من التشتت الاجتماعي الجديدة والغريبة، استمداد على تعبته ديموقراطية توسل الدين سبيلاً مزيفاً لإقناع الناس. وإن ما يقال أنه من سجاياها إنما هو مستقى من كتب قديمة. ولعل أصل الأمل على ذلك ما يدعى ساريري الإسلامي الذي اخترعه تجار اللباس الجاهزة في القاهرة، أو العادات المستمدة من الجلفة المنقطة من عامر بدوي صناع، أو أسس الفلانة التي لا تمت إلى حياة العرب المعاصرة بصلة. وهكذا لا يفي من الشريعة إلا الشعار، وهو شعار ففاس لا يمكن أن يطبق إلا على صورة استعراضية تعتمد الإغراب لتوكيد سلطة إسلامية. القطع والرجم والعصب واللباس الغريبة الخشام المعجب والسحر البالية والفصل بين الحنين وغير ذلك مما يتشابه وقوانينها وعواذها الاجتماعية وأفعالها ليس غريباً، والأمم كذلك، أن تكون السمة الطاغية لإعادة المجتمع إلى سجنه المزعومة، سمة بطونها العنف والقسر فهي تروم إرغام المجتمع بما هو غير مناسب له. وليس عربياً ما سمعته مؤخراً من إنشاء وزارة جديدة للتخطيط الاجتماعي في السودان، ففي ذلك اعتراف بضرورة إعادة إنشاء وتركيب عناصر المجتمع على أسس مستقلة من الكتب ومن ضرورة التعرّف بالسلطة

بذهب أصحاب الحوار والتخالف إلى أهم انما يحسون للضام مع قوة موجودة. ولكن الحاصل ليس نتاجاً، بل تسليم بالقول الإسلامي باسم (أي الإسلاميون) يتلون جماع للمجتمع. إن في ذلك زناً لدعوى المحيطة الإسلامية على الثقافة والمجتمع. فبدلاً من إعادة التوصل للديموقراطية الناجح - أي الإقرار بضرورة الحفاظ على الحقوق لنظية للأدوية الإسلامية - فقد تم التخلي عن شرعية التنظيمات الثقافية والخيرية الإسلامية المرتبطة لا تكون عطاء لتنظيم سياسي مبرر أو لاستخدام للمسجد كدوات للتنمية السياسية - بيدار هؤلاء إلى ترجمة سياسية قوية بين الاجتماعي والسياسي

إن في ذلك تناقضاً جلياً مدعياً في سادته أو في انتهائه، حسب الحال، من قبل بعض الليبراليين وبعض القوميين، مهم أي الليبراليين والقوميين يتلون سياق التاريخ العربي الحديث، ومن عناصر هذا السياق الدولة. من هنا تنسأل ألا يجب الاعتراف بها كقوة وواقع تاريخي وسياسي، أن كنا نعرف بواقعه السياسية؟ أو ليس عربياً أن يد هؤلاء الدولة العربية واستدعاه بصورة شاملة، ثم يكتب الكثير منهم صدمات عاتية لا يحصر لها من النظام العربي؟ وهل من الضروري أن يعترف سياسياً بعنصرية سياسية تستند في سياساتها إلى تغيد وتأييد قوى اجتماعية تتنافس فيها الرجعية مع الحيايل السياسية الخلاصية للاقتضائي، في سبيل التوثيق على السلطة، في وضع تاريخي يحتاج إلى تأطير القوى الاجتماعية تأطيراً عقلانياً في سبيل الترفي، بدلاً من اللهاث وراء مظاهر بالولوجية جامعية ناجمة عن الانسدادات السياسية والاجتماعية والإقتصادية، وعوالة تزعمها؟

لدينا مرة أخرى سلسلة من التنازلات المجانية، والمجملات الناعلة، والتهلولة السياسية، والخطابية الطاغية. وإن عصمة هذه المواقف هو الذهاب إلى أنه من الممكن استيعاب الإسلاميين في إطار عمليات ديموقراطية مرحية، دون الالتفات إلى أن الغالبية في تروم عبودية الإسلاميين وتعدو إلى جعلهم قوى سياسية شرعية، هي

مصرية النظير في دعوى الأزهري على الدكتور نصر حامد أبو زيد بقصد فسح زواجه بجمعة الردة على الرغم من عدم الاختصاص لعدم كون هذا الأمر شأناً وارداً في أحكام الأحوال الشخصية المصرية، بل هو مستقى من مفاهيم قانونية بدائية لا مكان لها في العالم الحديث. فلا يبدو أن الدولة المصرية في شكلها الحالي قادرة على إدراك الجهد الاجتماعي والاقتصادي الكامل لمحاربة الأعباء، ولذا فإن ردة فعلها انحصرت حتى الآن على العنف المضاد وهو عرفت صرف على شاكلة العنف الإرهابي ضد الدولة والمجتمع.

نعود إلى التطرف والاعتدال: هما يلتقيان في سياساتها الثقافية والاجتماعية. وهما يتضارfan كتناغم آلات الأوركسترا الواحدة التي تربط بين أصوات بالغة الاختلاف لأداء غنى موسيقى واحد. كما أنه بين السياسيين من الإسلاميين، وبين الحركيين والإرهابيين منهم، رابط أساسي هو هدف إقامة سلطة إسلامية ويرتفع بجناحي مشترك، وليس في وجود الإرهابيين، إلا ما يجعل من السياسيين أصحاب وجه معتدل ود يعصي عليهم صفة وتقليد، على أساس من موقع وسطي يدهونه - وليس ثمة شك في أن الإرهاب الأصولي هو ما يدفع بتفكيرين مصريين إلى الهروب إلى الأمام والذهود إلى عمارة الأصوليين وتشرع تشاؤهم السياسي. ولدعوى الاعتدال والتوسط موقع على آخر يتعلق بخطاب الديموقراطية واستعداد بعض الإسلاميين - أحياناً - للحوار مع القوى الأخرى من أجل الدخول الشرعي إلى مجال الحياة السياسية العربية. ولكننا لم نر حتى الآن أي استعداد على الإطلاق من قبلهم للتنازل عن أي شيء جوهري يعينهم التمسك بها بتأني من سياق التاريخ العربي الحديث وهي مجرى شرعية، ولا سيما فيما يتعلق بتطبيق الشريعة لنظية لواقع الحياة العربية، وإقامة المجتمع على أسس من الانسداد الاجتماعي، وخصوصاً فيما يتعلق بالردة ودينيتها وحجبها عن الحياة العامة وعن الاندراج فيها، بل إن ما مسسته من كلام حول الحوار والتفكير بالقواسم المشتركة لا يصل بعد - ونرجح عدم وصوله - إلى الاعتراف بأن الآراء الإسلامية في أمور المجتمع والثقافة ليست إلا آراء ضمن آراء أخرى وأن الإسلام السياسي ليس إلا واحداً من الاتجاهات الأيديولوجية المتواجدة في الساحة لا أولوية له عليها ولا أسبقية وليس له صفة تقليدية شاملة لجميع المجتمع. وما أبانته من استعداد لقواسم مشتركة في الحوارات مع الإسلاميين على أرضية ما يعتبره الإسلاميون بدعيات وشواهد: من هذه أن المسلم حكماً إسلامي شكل أو باخر، على الاعتبار الواهي بأن الإسلام هو الأصل: دون وعي كون المسألة بين القول بأن الإسلام هو الأصل، وبين الإسلام هو الحل ليست مسألة البنية، ويكتفي للمها توسل الدنيا بالدين. ومنها أيضاً الإقرار الضمني بأنه من المشروع تحكمم الإقتباسات النصية من القرآن والحديث في أمور الحياة بل في سياقات الخطاب الاجتماعي والسياسي والثقافي

ولكن واقع الأمر هو أن الشريعة الإسلامية ليست سبجة للمجتمع العربي: فهي كانت في الماضي متروكة للتفسير الأيديولوجية من دون أن تكون قانوناً بالحق الفعلي، وليس اليوم بالثبات لثقتين من نسجتها الثقافي الزعوم، فهذا تسج حديث، تحول تحولات بالغة في القرنين الأخيرين، وهم لا يتولون بالشريعة إلا بوصفها سبلاً لإعادة

١٦
١٧
١٨
١٩
٢٠
٢١
٢٢
٢٣
٢٤
٢٥
٢٦
٢٧
٢٨
٢٩
٣٠
٣١
٣٢
٣٣
٣٤
٣٥
٣٦
٣٧
٣٨
٣٩
٤٠
٤١
٤٢
٤٣
٤٤
٤٥
٤٦
٤٧
٤٨
٤٩
٥٠
٥١
٥٢
٥٣
٥٤
٥٥
٥٦
٥٧
٥٨
٥٩
٦٠
٦١
٦٢
٦٣
٦٤
٦٥
٦٦
٦٧
٦٨
٦٩
٧٠
٧١
٧٢
٧٣
٧٤
٧٥
٧٦
٧٧
٧٨
٧٩
٨٠
٨١
٨٢
٨٣
٨٤
٨٥
٨٦
٨٧
٨٨
٨٩
٩٠
٩١
٩٢
٩٣
٩٤
٩٥
٩٦
٩٧
٩٨
٩٩
١٠٠

فئات عزلاء سياسياً. فهي تبتذ الدولة وتستبعدنا من جهة، وهي دوماً تنظيمات اجتماعية وسياسية وثقافية فعلة من جهة ثانية. وهي بذلك تجد نفسها في وضع تام الاختلال في علاقات القوى التي لا تقوم لأي حوار أو تحالف دونها.

والحال كذلك، فإن من طابع الأشياء أن يصح طالوا التصاميم مع الإسلاميين، وأغلبهم من القوميين العرب المنتمين إلى اتجاهات شتى، ورافق استراتيجة سياسية للإسلاميين. فهم يتجهون هؤلاء (أدبي للإسلاميين) أن يوظفوا في مشاريعهم الثقافية والتعليمية، وخصوصاً في مجال تأطير المثقفين، مواقف أيديولوجية واجتماعية، هم على نقض تاريخي منها، في سياق من الاستيعاب. ذلك أن الطرف الأخرى، هو القادر على الالتزام بتأويل مقالات من حلقهم، بنض النظر عن نوايا القوميين. أما هذه التروايات تستمر على صعيد التوبة والتمني. بعد أن تستهلك من قبل الإسلاميين في سياقات مشروع تاريخي، متاهض أساساً للقومية العربية وماذا التحدي والنفوذي فإن محصلة اللقاء الإسلامي القومي، إن تم، لا يمكن أن تكون في ضوء ميزان القوى الحالي. إلا لتوسيع المواقف، والسياسات الإسلامية بقرارات مسببة واجتماعية حدادية وقوية، يود بها على حقيقة هذه المواقف وهزوها لدى أوساط متأثرة عن الإسلاميين شيئاً سياسياً وأيديولوجياً، بل وتاريخياً تاماً.

إن الخطاب الديموقراطي للإسلاميين خطاب بطوري سياسي من جهة، ودور متوسل (السياسي). قدمه عن إصداره. لا كقوة عديدة النظرية وعلى مفهوم نواتجها التي استغاثت لتطويعها. وش سمعنا بعضاً من الإسلاميين يقدم في بعض المحاضرات أقوالاً مدعومة سبياً بخصوصية التعددية والديمقراطية. كقولهم: نحن أحوال الشخصية التوسية إلا أن على الإسلام السياسي المنتمين يتكلمون بلسانين. فإن الإسلام السياسي كالتشوية التقليدية، كان منجذباً دائماً إلى المكابولية الموضوعة التي تقيس القول السياسي الآلي على مقياس الحملي الأخرى. هذا نرى في الإنهازية شأناً ينتص من صفاء الهدف الأخرى، أو يؤثر عليه، فهو هدف محتم التحقق.

إنصت كلاماً حتى الآن على السياسة. وما لم يكن خليقاً بنا نحن المثقفين المستقلين، التكمّل على السياسة العرف، ولكننا لم نجد بدا من ذلك. أما الداعي إلى هذا الأمر، فهو جرح أوطام من المثقفين العرب، القوميين الليبراليين - وإن لم يكن جميعهم - إلى اختزال الثقافي إلى السياسي، وإلى تحويل ما يرويه - وهذا في رأي كاتب هذه السطور، كما يتّين في الفقرات السابقة - ضرورة سيولة إلى ضرورة ثقافية أيضاً إلى هذا هو مطروق مفهوم خطاب الهوية، ووصود التشديد على الأصالة والعودة إلى تاريخ اقضى وروى، كرافع للانتقال إلى المستقبل، بدلاً من توسل هذا الانتقال وأبواته في التاريخ العالمي للحدادة. إن في هذا التحويل تسويقاً للأساس الأيديولوجية للإسلام السياسي من قبل مشاعر صرصر أن تكون مهيمنة عن ثقافية، وأيديولوجية، ولكنها من جهة - كما رأينا - إلى حمل التصالح مع الإسلام السياسي ومشروعاً حضارياً بدلاً من اعتبار

شأناً تكتيكياً، كما يعتبر الإسلاميون الحوار والتضام مع غير الإسلاميين شأناً سياسياً لا يستتج تنازلات ثقافية وأيديولوجية.

ليس من شك في أن الداعي إلى هذه الأمور هو صفة سوسيولوجية لبعض فئات المثقفين العرب الذين يشعرون بأنهم يتأني إن لم يتكسروا في علاقة أو علاقة إيجابية معها، فيرون في الإسلاميين مشروع سلطة بدلة قد ترفع بهم من فراغ سوسيولوجي وسياسي إلى عز بين - وهذا، كما رأينا. مقابل ذلك، نرى هؤلاء الداعين إلى المصالحة التاريخية مع الإسلاميين لا يستشون من الاعتبار تعقيد المواقف الإسلامية التي ناقشناها حسب، بل كون الإسلاميين إباء للشرع التاريخي الذي يظلوه، والشكل الثقافي والاجتماعي الذي اتخذته هوية مشاريع التنوير والشرقي والاستقلال في تاريخنا الحديث. مذكرها سارناط الأيديولوجيات والحركات الإسلامية بحلق بغداد الثقافي الذي اتحد من مفهوم الأصالة ومن تالها التراث (والذي يحماته) سلاحاً في محاربة القومية العربية والحركات التقدمية الأخرى، على الصعيد الثقافي والعصيدة الاجتماعي والعصيدة الأيديولوجية، وإن ما يقوله دعاة المصالحة التاريخية لا يختلف عما قالته أجهزة محاربة الشيوعية والقومية العربية في السبب. وندكر أن المشروع الاجتماعي الاجتماعي يقوم على عامله بعدد، مع علاقات اجتماعية وأمرية يكس بها سر هراتب وامتنع - أخرى عاد، وسأنا موعهم الثقافي يقوم على التحويل بمقررات الحاضر والمستقبل باسم ماضٍ أصيل. ويهدف بذلك - موضوعاً إلى الإقلاع المجتمع من الفكر المحلّي وجعله بذلك محالاً فلترة المنطقة الشهادية من قبل الإسلام السياسي. يبدو بذلك على أصحاب المصالحة التاريخية في تعليمهم على الإسلاميين رافعة سياسية واجتماعية لتاريخنا الحديث في إطار مشروع حضاري شامل، أنهم يرون إمكانية استمداق النور من الظلام، وأن التقدم والرفي يمكن أن يستمررا في سياسات اجتماعية وثقافية قوامها التجهيل والتضاهير بالتخلف الاجتماعي (وهقدته المنتمة لدونية المرأة وحيلها وتشكيلها علماً على استفاد الجماعة ورجولة رجالها). عبارة أخرى، يرى أصحاب «المصالحة التاريخية» ضرورة قيام دولة لمعصون فيها دوراً، ولكنها دولة ليست كبيرة الاختلاف عن الدولة القائمة التي يسودها، بل هي نظيرة لها، تعمل على تعميق التحف الذي تخارسه الدولة القائمة، بل وعن التهادي إلى الهوية في استمداق الدولة القائمة للذين في سياسة الاستبداد والتجهيل والاقطاع عن التردد والتذبذب اللذين يعطمان تشيخ الدولة القائمة. وبذلك فإن المثقفين الصالحين في «المصالحة التاريخية» إنما يتنلون من مسؤولية التفتت، وموقع هذه المسؤولية الاستقلال عن الدولة القائمة والدولة - المشروع - ويسمحون لشهوة السلطة بأن تدفع بهم إلى التصالح مع الإقطاع والمخزعة باسم التصالح مع الواقع، وبالتمتع للتصالح السياسي (الذي يرونه في سراب مشاريعهم السياسية للإسلاميين) بالتصالح الثقافي والاجتماعي ما هو أآ تحل من المقررات الثقافية والاجتماعية للنهضة، باسم الواقعية، ولكن في الواقع مغل من شهوة السلطة، فون العقل السياسي، السائد للإسلام التقليدي والتخلف الاجتماعي والاستبداد السياسي، لأن العقل التقدي هو ما عيزر للتلف عن السياسي العرف □

أكثر من غياب

خيل صويلح

يؤسني عواء
أرعى سراً
وأقول ماء

حصى الأرياف

سلالة منقرضة
بقايا بدو رُحِل
استقروا أخيراً على كنف النهر
ولم يبق لهم بال
حتى قطعوا كل أشجار الصفصاف.
سلالة ولدت في العراء
وتستحي من الشمس
أن تفضح رائحة الجسد والشهوة.
لكنني ما أزال هناك
مصاباً بحصى الأرياف
ورائحة العر مثلاً خيشومي
أذكر أصدقاتي
لم يتخلصوا من عاداتهم القديمة
في مطاردة الخمر والأراذل
ويطبخ الفلاحات في سواقي القطن
أنفض الغبار العالق على عطفة القرآن
وأنتقم بصعوبة مفردات الفاتحة
دون وضوء
أغفو في الظهيرة
ومذاق التمر في فمي! □

شرقة

هذه الشرقة مطفأة
منذ الصيف الماضي
النبات ذبل
على درجات السُّلم
والسناثر أبعدتها الريح
وحيل النسييل
سبح الأصابع البيضاء والملاءات والجوارب
من يعني الشرقة
بالضحكة الساوية والورد الندي
من يفسل القميص من رائحة الحب
من يقضي الشرقة بالكلام
وتلوحة اليد
للشرقة المقابلة؟

علاء

محرماني يتعثر بصخرة أسرارك
يا خافية من معادن لا تسمى
أبعثر كنوزك
خواتم الحق
عباد الشمس المائل الحجلان
حليب النوق
فأني في العلاء:
تطلني غيمة

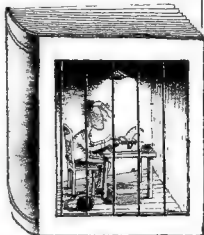
والجثة

■ أشياء كثيرة
لم تتغير في غيابك
فقط
ذلك الأصبص في الشرقة
نهض بأصابعه الخفضراء
إلى حافة النافذة
متلمساً
رائحة
أناملك.

قبر

في الصحراء
ثمة قبر وحيد لرجل مجهول
ربما كان مغامراً جوالاً
أو باحثاً عن ثأر قديم
أو مقتنياً آثار امرأة.
هل كان يحمل سيفاً
هل مات من العطش
وهو يحفر بثراً
لا أحد يعلم
فقط بعد المطر الأول
تست شجيرة حضراء
كشاهد فوق رأسه المحطمة!

اليوم الأخير للويس واس الخناس



ذكرى تاتمر

وتكلم ابليس، وأثر يغير ضغط أو إرغام بصحة كل ما وجه إليه من هم، واعترف بكل الجرائم النسوية إليه.

وأحيل ابليس إلى المحكمة عملاً بالأنظمة والقوانين النورية، وكان يوم محاكمته يوماً مشهوداً لا ينسى، فالقاضي كان رجلاً جليلاً ونزيهاً، لا يمه إلا العدل والحق، ولا شيء غير العدل والحق. وقد أنصت لكثير من الشهود الذين تباروا في الإدلاء بشهادتهم التي تنفض الحرامات الكراء التي كان ابليس سببها والمعرض عليها.

الشهادة الأولى: «لم أكن أرغب في القتل، ولكن ابليس لا حظي بعناد وأصرار، وزين لي أن القتل وسيلة رائعة للتخلص مما أكره وأبغض، وحضني على اعتبار من أريد إزهاق أرواحهم أشبه بغراف خلال ذبحها».

الشهادة الثانية: «دعنا رأيتها تسير في الشارع قلت انها امرأة جميلة مغرية، واكتفيت بتابعيتها والنظر اليها براءة وحسرة متمنياً لو أنها كانت زوجتي، ولكن ابليس غضب، وسحر مني، وأغنيي بالجن، ودفعني إلى الانقضاض عليها واغتصابها علانية أمام عيون الناس كأي حيوان ولست بإنسان يحرم وجهه حياة إذا نظر إلى أمه».

الشهادة الثالثة: «دخلت طوال عمري محباً للصديق، كارهاً للكذب، فتسلل ابليس إلى رأسي بأسلوب ما زلت أجهله، وأقام به، ولم يتأدره إلا بعد أن صرت من أشهر الكذابين».

الشهادة الرابعة: «كنت أكره الأحزاب السياسية سواء

■ اعتقل ابليس زهاء الساعة السابعة صباحاً بينما كان يمشي بركبوا الباص للتحه إلى خارج المدينة حيث منطقة المامل، وكان متكرراً آنذاك في هيئة عامل فقير، ملهباً زدي الثياب، يدها عشتان مشققات، ووجهه غلوه بالظلمة.

وقد حاول ابليس وهو في غمر الشرطة أن يفضل المحققين معه ويستدر عطفهم بالأدعاء أنه مجرد رجل مسكين مسؤول عن إطعام أسرة كبيرة، ويشغل في أحد المامل، ولا يلقاه سوى تأخره عن الوصول في الوقت المحدد لبدء العمل، وقدم وثائق تثبت أنه حقاً عامل في معمل، ولكن محاولته الخداع لم يكتب لها أي نصيب من النجاح، فابليس قادر على كل شيء، والإقدام على تزوير أخطر الوثائق بالنسبة إليه ليس سوى عبث أطفال.

وما إن صدر الأمر إلى رجال الشرطة بإيقاف ابليس عن التهادي في كذبه المفضوح المهين للأذكياء حتى اتفقوا عليه فرحين بما سيتألون من أجر وثواب، فالحسنات تحو السيئات، وصحائفهم ملأى بالسيئات، وكلهم راغب في محوها، وما ضرب ابليس إلا الحسنة الكبرى التي لا تعادلها أية حسنة أخرى.

وظل الضرب ينال على ابليس قاسياً موحجاً حتى صاح مستغيثاً وأعداً بالصديق والامتنال والطاعة وتبذ المرافعة والمخادع والغش، فتوقف آنذاك رجال الشرطة عن ضربه،

أكانت عليه أم سرية، فجاء إليّ إبليس، والتصق بي، ولم يتركني إلا بعد أن انتسبت إلى حزب سياسي معارض وعظوره.

الشهادة الخامسة: «كانت زوجة لأخي وقبيحة، يألف الكلب من لمهأ، وكنت أدرك أنها زوجة أخي وقبيحة، فشرع إبليس في الوسوسة لي حتى جعلني أراها أجمل امرأة وأنسى أنها زوجة أخي، وأنسلل إلى فراشها كلما كان أخي خارج البيت».

الشهادة السادسة: «كنت سجيناً أعذب الناس وأعذب، ولكن إبليس هاجم قلبي، فصررت أعذب الناس وأنا أضحك سروراً، وصار الناس يتعذبون وحدهم».

الشهادة السابعة: «كنت قاتعاً بأنني ولدت فقيراً، وأعيش فقيراً، وسأمتو فقيراً، ولكن إبليس ظل يفريني حتى ضعفت وصرت أحسد من هم ليسوا بفقراء وأمتهم واحده عليهم وأقنوني أن يموتوا كلهم أجمعين».

الشهادة الثامنة: «كنت دائماً امرأة عطيفة لزوجها، أموت إذا طلب إليّ أن أموت، ففخر إبليس مني حتى تحولت امرأة مرفوعة الرأس، متعجرفة، تزعم أن لها كياناً المستقل وفراشاً الشخصي».

الشهادة التاسعة: «اشتبهت أسرتي منذ أن وجدت باحترام كل حكومة وتأييدها في السراء والضراء، ولكي كنت مختلفاً، أنتقد كل الحكومات، أنتقدتها في الليل والنهار، أنتقدتها وأنا قاعد وأنا واقف وأنا ماش، وأنتقدتها وأنا نائم، ولا أحد مسؤول سوى إبليس الفقيح الفعال».

الشهادة العاشرة: «كانت زوجتي تحبني وتعاملني كأن كل الرجال ماتوا وأنا الرجل الوحيد الحي المتبقي على وجه الأرض، فغار إبليس مني، وتدخل في حياتنا، وأغوى زوجتي بأن تعشق سائق سيارتي. وعندما اكتشفت علاقتها به طلبت إليها أن تخار ينشأ، فضلت لي بوقاحة لا سبب لها سوى إبليس: اغتبري بين حمار وعرا؟ وتركتني لتعيش مع سائق سيارتي في عرفة إيجارها في الشهر أقل من ثمن سيجار واحد من النوع الذي اعتدت تدخينه».

الشهادة الحادية عشرة: «يسخر مني كل الناس الذين أعرفهم، ويقولون عليّ لاني قليل لم يرفع رأسه يوماً، ويتناسون المذهب الحقيقي الذي هو إبليس. وما ذنب التلميذ إذا كان معلمه قد لفته معلومات غمضة ومضللة؟»

الشهادة الثانية عشرة: «كنت أحنّ إذا رأيت عصفوراً يقتر

تفاحة على شجرة من دون أن يتأذن صاحبها، وأعتبر فعلته سرقة يجب أن يعاقب مرتكبها أقصى عقاب، ولكن إبليس نجح في تغيير طبعي، وأصبحت أسرق النهر حالاً يوم أسرق فيه البحر».

الشهادة الثالثة عشرة: «كنت منذ صغري أكره الشقاق والمنافقين حتى أتني لحظة ولدتي أمي وسمعت الشابة تهتتها وتقول لها أنها أنجبت أجمل صبي، صحت بها مزنباً وقلت لها: بلا نقال! قولي لها إنها أنجبت أقبح صبي. هكذا كنت دائماً العدو الأول للشقاق، ولكن إبليس احتلني في يوم مشؤوم، وحولني منافقاً مختصاً بالمشاق للخسيس والحفير والوضيع والبيان والذل».

الشهادة الرابعة عشرة: «استطيع ذكر أساء ألف شخص وأكثر، وهم مستعدون للشهادة بأنني كنت تقياً ورعاً، أعبد الله وأطيعه. وما أن ذهبي إبليس حتى صرت ملحداً فاجراً داعراً».

الشهادة الخامسة عشرة: «أنا لا أحب سوى شرب الماء، وإبليس شرع لي بأسلوب يبلع الفوائد الصحية لشرب الخمر، وكنت شارباً مستمتعاً بفصله، وراحتني، ولم يعد ما يفريني في هروفي. يطلع الآن للوقت بالله دماء».

الشهادة السادسة عشرة: «التقيت بابليس في أحد الأيام، وكان متنكراً في صورة طفل رجائي أن أسك يده حتى يعبر الشارع من رصيف إلى رصيف، ولا أجري ما الذي حلّ بي، فصررت منذ تلك اللحظة أكره كل طفل حتى لو كان طفلي الأحدث الذي لن يكون لي غيره طوال عمري».

ولما تبين للقاضي الجرائم المروعة التي ارتكبتها إبليس، أمره بالسجود، فنادر إبليس إلى الإطاعة متوهماً أن سجوده سيكفل له النجاة، ولكن القاضي تكلم بصوت مرتعش مصدراً حكمه بإعدامه.

ولم يعرف أحد كيف أعدم إبليس. بعضهم قال إنه شق ذات فجر، وبعضهم قال إنه أحرق وقذ رماد جسده فوق البحر، وبعضهم قال إنه قطع بالسكين قطعاً صغيرة ودفن في مكان مجهول، وبعضهم قال إنه قد أطلق عليه مشاتل العيارات النارية من البنادق حتى غدا جسمه أشبه بالفرمال، وتملكت الروايات واختلقت، ولم يبق إنسان على رواية واحدة، ولكن الشر لم يعد له أي وجود على الأرض، وكفّ الناس عن ارتكاب الذنوب والآثام، وبنت في ظهورهم أجنحة بيضاء اللون حيرت الأطباء والعلماء. □





«الفن والحب مجرمان...»

أنسي الحاج

مطلّة في ميدانها، دوّما أشد لرخص أو استشارة غرائز.
ولعلها المحاولة الأولى من نوعها، وعلى هذا العمق، في
الادب العربي

مرة أخرى، لمن لم يمتنع، تبرهن الرقابة (حينما كانت،
من فرنسا إلى الولايات المتحدة إلى لبنان) أن
«الايرويسم»، هذا الفن الاسطوري، هو «الخطر» الذي
يجب أن تكافحه، لا البيورنوغرافيا المنتشرة افلامها
ومشاهد منها حتى في الأفلام «الرصينة» بعدما أصبحت
هذه للمشاهد ضرورة تجارية.

لماذا هو الخطر لا البيورنوغرافيا؟ لأنه ينتمي إلى أدغال
الخيال، ينهل منها ويمتصها، متخذاً الكائنات افشة -
كالحب - من الفتنة، بينا البيورنوغرافيا، برياضتها
البدنية المدلولة وميكانيكيتها الضحلة وانحطاط مستوياتها
«العقلية» (والروحي والفني الخ...) إلى حد الصفر،
هي تعقيم للخيال وقتل، بعد زوال التأثيرات الضمنية
الأولى، للفرزات نفسها.

الايرويسم يُجفّح السلطة لأنه لا يكشف كلّ أرواقه.
لأنه، بالقطب، «لا يصوّر العملية الجنسية بشكل

■ نفلٌ تهيب القمع ما دمت تحسه صادراً عن أرواقه
ترفض رأبك وقررت سلبك حرية هذا الرأي في هذا
إشعار لك بأنك ضحية السلطة. وطعمٌ ذلك لنبيذ
للقامع وللمتمنع معاً، الأول نشوة الساقية والآخر سكرة
«الاستشهاد»

مع التبسيط، أكيداً. فقد يشعر كلاهما خلاف ذلك.
للاول احساس القيام بواجب «الحماية»، وللآخر احساس
الاحباط الحقيقي، الظلم القهّار.

مثلاً
ولكن المضحك يقع عندما يقترن المنع بالمجهول.
وهو ما حصل مع كتاب عبده واژن وحليقة
الحواس.

منع الكتاب جهازاً الأمن العام. ولم تُعرف علاقة
الأمن العام - وهو عادة جهاز يتم لمكافحة المخلّين بالأمن
والتجسّس على البلاد ومتاحل جنسياتها ودخلها غلسة
والعاملين فيها بلا إذن الخ... - بالمؤلفات الأدبية. وقيل
في تسويق المصادرة إن الكتاب «يصوّر العملية الجنسية
بشكل إباحي». لم نشعر بذلك ونحن نطالع، بل يكونه
يصوّر العلاقة بين فعل الكتابة وفعل الحب تصويراً كيانياً
يلحق تفاصيله وترجماته المأسوية الحائقة ملاحظة حيثة،



عند الانطلاق، نرى أن فكرة الخطيئة اللاصقة بالجسد عبودية ينبغي الخلاص منها بعد قليل، أو كثير، نكتشف ما كان دائماً نائياً وراء كلمتنا: أن فكرة الخطيئة تلك إنما هي هدية قدّمت سرّاً إلى الجسد، وأن المطلوب ليس تحطيمها بل تغيير حيوتها إلى الرغبة، فتكون الحرية لا حرية الإباحة المتدلية، إنما حرية اختراق دائم لحظّ دائم.

هناك أنواع وصحيّة من الأيروتيسم. لعل لورانس ذاته أحد ممثليها. كذلك إيمانويل ارسان، أو من يكتب تحت اسمها. أحب في هذه الكتب الشغف بالحياة شغفاً التهايباً، متخافاً باللذة متخافاً فرحاً ومناضلماً من أجل حرية الحواس لكني أسخر، أكثر منها، بذلك النوع الآخر من الأيروتيسم، حيث الجهال، والجهال الأثوي بغفاسة، بوحى الرغبة والخوف

ألم حنّ امرأة بعد المتعة إما صحراء وإما نسيم الجنة. العرق في درجة الحب. الأمر نفسه ينطبق على المرأة. إذا كانت تحب الرجل، تحب، بعد المتعة الجنسية وقبلها وأثناءها، كل شيء في



إساحي. دعوى المصادرة هنا دعوى باطلّة. لو صوّر كتاب «حديقة الحواس» العملية الجنسية (ما أبشع لفظة وعملية، وما أغنى دلالاتها في فضح المفهوم «العيادي» للجنس، أبشع المقاهيم على الإطلاق) لما منعه الرقيب، تماماً كما أنه لا يمنع الكتب الطيبة التي تعالج هذا الموضوع بحجة الحديث عن الزواج، والتي غلّا مكنت الأرصعة.

ما يغيظ الرقابات هو هذا السرّ المحيط بالجنس، بل بالجسد، في الأدب الأيروتيكي. لأن السرّ يتنامى في حلم القارئ، حرّاً على هواه. بيننا «واقعية» النورثوغرافيا تقتل الرغبة في مهدها.

«حديقة الحواس» كتابة تطارد الفكرة حتى بداياتها ونهاياتها، حتى جذورها وفروعها. كتابة تنفي بالكلمة كما تنفي الرغبة بالحلم أو كما يعني الحلم بصورة الجسد وبين الحذر واللمشع.

بعد قراء منع روايته «عشق الليدي» نشأت لي في انكلترا بحث د. ه. لورانس إلى إحدى صديقاته فراسقاً قال فيها: «فضية البوليس هذه تسحقني ضجراً وقرعاً ما عدت أريد أن أسمع شيئاً عن انكلترا. كيف يجوز السماح هؤلاء...» (بأهانة رجل لا يستطيع الدفاع عن نفسه؟ تصاب انكلترا بحزن مفرز ما أن يتعلق الأمر بالنقاء).

يدور الأيروتيسم على أفكار أكثر (بل ربما: لا على) عما يدور على أجساد. ميدانه النفس، الخيال، الذهن، الروح، بالإضافة إلى الجسد. الجسد، في هذه الممالك، ضحية أكثر مما هو بطل. ضحية التدايعات حوله، النصوص من خلاله على ما يتجاوزها هبوطاً وصعوداً، والتهويم والتحديث والفرار، غيرة وبه ومن أجله، نحو ما قد يعطي أملاً بنسيان العدم.

حتى عندما تمجّد جسداً، ومبادئ العبارات مادّية، تمنحه غنائية تنأى به عن حدوده المادية. ما إن نظر إليه حتى يفلت من قصصه

أساسية ولغوية، هي تجربة التجذيف بين رغبة الجسد ورغبة الكتابة؟

«وحدي الآن، أدرك أنني وحدي. لا أذكر ما حدث بالتمام لا أذكر إلا أنني أكتب، أكتب كي لا أموت، كي أموت الموت الذي لم غتته معاً. وحدي أمام أروائي...»
«أكتب لأدرك غيابها، لأدرك أن الكتابة عاجزة عن أسرها. لأدرك أن الكتابة لا تكون إلا في لحظة غيابها، في لحظة احتراقها، كالرغبة التي تظل رغبة في رغبة غائبة أبداً».

من لا يلفحه ريح المسألة المتصاعدة من الكتاب، غيبُ العزلة رغم النسيب، جميع اللحظة حضوراً وغيباً، تمزق القلب، كيف يشعر، كيف يمكن أن يشعر، أن يشعر بأي شيء آخر؟

من لا يرى الحب في طيات هذا التيه، في شيايا هذه العلاقة التي تبدأ في الحقيقة من علاقة الكاتب بجسد كلسته وروح لته، فضلاً عن علاقته بهوية المرأة وإبي هول أربعة، من لا يرى يوح الوجدان الملهب الباحث عن مطلق في نغم المجرسة، عن عينين تطلان تنوهجان تحت الرماد، كيف يرى أي شيء آخر؟

كل أحدهم يسألني: «ما رأيك لو ترجمنا الملوكي دو ساد إلى العربية؟»...

أي عربية ما دامت بلادنا تضيق بكتاب سري «كـ«حديقة الخواص»؟
وأي أمل في لغة مستظل معتقداتنا وأنظمتنا تمنعنا من أن نكتب بها وننقل إليها ونرى فيها ما نحب؟
... الأمل بالذهاب إلى النهاية في مراكبتنا، نتجنح ونهب، ولا تلوي على شيء. □

جسده، حتى الشاعرات.
تغلو أمه.

تحصيل الرغبة حتى بلوغ الروح. الإبحار في الجسد حتى التلاشي في النور المتشجر من صميم هذه المادة المخترقة ظلاماً.

لا أدب إيروتيكي من دون دقق كلامي ولا أدب إيروتيكي من دون صمت كثير.
الدقق، لأن الكلام هو أحد أعمدة الإيروتيكسم.
فالكلام هو الهديان الذهني، والطوفان الخيالي، والعريضة الخلمية الملتجة. حتى ليندو في بعض الحالات هو الجنس كله.

والصمت، لأن أعمق وأعنف ما في اللحظة الإيروتيكية، لا يحتمله الكلام، ولا يحتمل الكلام، بل، يسوقه كلام ما، هو ذلك الأعمر ما يكون بالصمت

«الفن «شريـر» مثله مثل الحب. الفن والحب عيرمان «بالقوة» - أو لا يكونان». (بول فاليري).

أعود إلى «حديقة الخواص»
يقال عادة، في تبرير مصادرة كتاب، إنه مثل عاطل، إذا قلده قارئة سيصاب إصابة ما في إنسانيته، الخ...
أي أدية في «حديقة الخواص»؟
أي أدية في كتاب يغوص، بتحديث الوجدان وشحد الشعور، على تجربة صبة وغلامية، جنونية ومقدسة،



عكس التيار

مشاعبات ثقافية
معاصرة

عبي الدين اللاذقاني





١٠ - واتصت من فيه حراً حسابه
فصحي من السكر شيئاً شتياً.
١١ - صلت ثوباً إذا كان هذا
الدواء دواء كيبه إلّا
١٢ - أنا بمتصاصي المرافيق لأدري
وما اعتاد قوة سوى شيئاً!

من الواضح أن في هذه القصيدة، إضافة إلى أسلوبها اللين وروح
السعادة وتحليلها منبه خبي، نعمة صورية مميزة وإبداعاً داخلياً،
يضاف إلى الإبداع الوزني التقليدي، لطف القصيدة موسيقى مؤثره
فيدياق حرف والياء، في البيت الثالث مثلاً، يلعب دور اللازمة
الصوتية ويقوم بهمة تقسيم البيت بشطره إلى أربعة أجزاء
متساوية. كذلك الأمر بالنسبة إلى الشطر الأول من البيت الرابع
أيضاً نمة تنمية ناجمة عن تدخل صوتي موسيقي بين السينه
والعصادة في صدر البيت الثامن (٢ سين - ٢ - عصادة) وفي كل
البيت العاشر (٢ سين - ٢ - عصادة)
- لنا في صدر تحليل هذه القصيدة أسلوباً، لو دراستها فونيتيكياً،
على الطريقة التي راحت مؤسراً في الدراسات الفغلية إنما كل ما
نفيه هو التأكيد على أن ما يساعد الشعر على الترويح في الذاكرة،
ولو بطريقة لا شعورية، من (الضحى حرسى وعكره حبس،
ونكر كعدك الأضواء حبس، حريفه حبس، في حد
يُدفعها بعصم في صاب هاروم ما يلزم) في حين أنها أساسية
ورئيسية في اعتقادنا تفصيله من ريدون الأندلسي وأضحي
الانباري، مثلاً لا حصراً - كتب بحر كبيره مقرب عوفاً
المعصور، من خلال نكته معنه حرف أدب، بلبل أو صوب
(التونين) أكثر من مائة مرة في القصيدة
سوقت الأجراف النشائي في نه التحليل الأكاديمي محدود.
وديع عقل ونكر أنه لولا هاتان القصيدتان، لوضع بحرته
لحل ذكره وسبب الجليل المجدد تماماً. وفي هذين المحول والسيار
إيجاف كبير لا يستحق شاعر وصحافي ذو تجربة عميقة مثل وديع
عقل.

صحيح أن معظم أشعار وديع عقل قد بُعثت بعد غيابه، وبناء
على وصيته، في ديوان يحمل اسمه صدر في العام ١٩٤٠، مع مقدمه
للشاعر المذكور بقولاً يقاس الذي أشهر سترحه المعروفة للقصيدة
والهجرة للشاعر الروسي القوسي (القصود دولا مارتيريه) لكن
الصحيح أيضاً هو أن معظم قصائد الديوان يتوج ضمن باب شعر
المساييت الذي يبقى، على الرغم من مقدرة اللطيفة على تجاوز إطار
الحادثة المباشرة، متصفاً بالعابر، مقصوداً عن الثالث. وهذا ما أشار
إليه الباحث حبيب عبد الساتر في تأوله شعر وديع عقل في مجلة
والعصر الجديد (العدد ٩ - ١٩٨٢)

إضافة إلى الديوان ترك وديع عقل ستة أشعار أخرى ٤
مسرحدات، ودراسة من عزراة التبع في لبنان. كما أن له شرحاً
لرسالة المروان لابي العلاء المرمي في نشر بعد

وإذا كان ديوانه الشعري هو أبرز نتاجه، فإن يوسف أسعد دافق
في الجهر الثاني من كتابه مخصصات الدراسة الأدبية يتناول أسلوبه
الشعري ويقرر أنه «يبدو اللحن، حطري اللحن» لكننا نعتقد أن
في هذا الحكم الطلق نجماً على وديع عقل الذي وإن كان شعره متين

السبك فانه ليس يبدوياً مطلقاً! وديناً على هذا اتسبابه، في
أحيان كثيرة، حتى يلباس التركيب الشعري العامي، خصوصاً
عندما يصدر عن معاملة نذكرنا بلباس أبي التاعية ووجودية أبي
العلاء. في هذا الاتجاه نذكر أنه يتوزع نصف فيها حالته، في
قصيدتين مختلفتين. يقول في الأولى:

أكتب هامو لو تزع نصفه
عن الناس لا يسلم من لباس واحد
ويقول في الثانية مثلاً قسوته من كل ما كان وما هو كان وما
سيكون لدرجة طلب الموت لنفسه:

وأعط كل من قد مات فني
وأدب كل من قد عاش بعدي

ونمة جانب آخر في حياة وديع شديد عقل، هو جانب الصحافي
فلقد نشط مراكز قيادية في جنة الصحافة التي أصبحت في ما بعد
مقاة الصحافة في لبنان، وهو من بين مؤسسيها السريوس إذ أنشأها
مرتين. وتولى تحرير مجلة «دوكبو الحرة» من العام ١٩١١ إلى العام
١٩١٥. كذلك اشترك في تحرير «النصر» و«البيرق». بعدها، وفي
العام ١٩٢٠، أصدر «الأحوال». وفي العام ١٩٢١ اشترك مع
«شاعر الأزرق»، شبل الملاحط، في إصدار جريدته «الوطن» حيث
صرف إلى مهامه التحريرية فيها حتى العام ١٩٢٩، إذ أصدر وحده
(الرائدة حتى وفاته الأجل)

وحال عمله في الصحافة، انتخب رئيساً للمجمع العلمي
سنة ١٩٢٠. كانت سبل في الحياة السياسية المحلية إذ انتخب نائباً في
جبل لبنان. «البيرق» الصحافي اللبناني المعروف سعيد فريجة، في
جده حليلات «الجنة» التي شرها في «العصادة» جرأ من وديع عقل
وصحبه. «صدا» فكانت أحب وديع عقل، وأتابع قراءة
حريته مثلاً أسلوبه الواضح الأنيق وروح التوعية في مقالاته التي
من من «بحر» «عبراً كيف يعيش»، وهي سعيد فريجة شديدة
على اختلاف وديع وشجعيه لتصاصين الناشئين، نادياً ومعتزلاً،
فيقول في الخفية نفسها «ولم يكن استبدادي ومعتدي وديع عقل
بكتبي نشر رسائل، بل شخصي في هرباً شهرياً قدره ليرتاد
غناياني، وأحد يكتب لي مشجعة، ومتنبأ بأن ساكون «ص كيار
للشئين»، على حد تعبيره، وديله أنه لا يصبح في خطأ في اللغة
واقف فيه مرة ثانية»

وباستثناء سعيد فريجة وقلة قليلة من الأوفياء، يتفصح من خلال
قراءة المقالات القليلة التي تناولت وديع عقل، أنه عاش حياته
معانياً، وأنه جوبه بالوجود من أكثر الذين خدمهم في حياته.

وإذا كان الحال هذا، لا يتسع لتناول قيمته كشاعر رحيل فقم،
فانه قد يكون من القيد الإشارة إلى أن وفاته المبكرة، وأولاده صغار
ومحتاجون، قد أثرت في دائرته القصيرة، بعكس ميله وعمله
الأحطل الصغر (بشارة الحوري). وقد يكون كذلك مفيداً القول
بوجوب مراجعة آثار وديع عقل، في ضوء دراسات رصينة، نفيه
بعض حق، وتضعه في المكان الذي يستحق بين جيله

في نطاق الأحوال، أن يمكن قوله هذا، أن وديع عقل عكس روح
عصره الأدبية حيث جمع الشعر والنثر وانتقل للمحاضرة، مثله مثل
أبناء جيله وأبرزهم الأحطل الصغير والياس أبو شبكة في الوطن،
ونسب عريضة ومبتالين بعمه في المهجر

الفراديس السبعة

أقدم نص طوباوي لـ «يامبولوس» العربي
في القرن الخامس قبل الميلاد

الذي كان معروفا في عهده، أي في القرن الأول قبل الميلاد. وقد
ألفه «ديودور الصقلي» مؤلفه اسم «مكتبة التاريخ»، ووزعه على 10
كتاب في ثلاثة مجلدات. ومن كتاباته بقي جزء هام وقد جزء آخر
وما يبق في هذا المجال هو الكتاب (٢/ ٥٤ - ٦٠) حيث سجل فيه
مروج الأغرقي - وفي مجال حديث عن العرب - مكتشفات جغرافية
إنسية لشخص يسمى «يامبولوس»، وغير الاسم لا توجد أية
معلومات أخرى تفيدنا عن جنسية الكاتب أو الفترة التي عاش
فيها. هذا يعني أن كتاب ديودور الصقلي يبقى هو المرجع الوحيد
الذي يمكن العودة إليه عند محاولة الاقتراب من «يامبولوس» وكتاباته
عشية الأمت

عربي متأخر

العودة إلى مرجع شخصه جددا شير لـ «ديوسورس» عن أنه
كاتب أعريقي. لكن ليس هناك إجماع بين أهل الاختصاص عن
ذلك حيث أن البعض يشير إليه على أنه عربي وتختلف هذه بعد
ذاته يبقى صفة الإجماع عن أصول «يامبولوس»، لكن هناك إجماعاً
بين أهل الاختصاص على أن اسم «يامبولوس» ليس يونانياً. وهناك
إجماع آخر على الأصول «السامية» للاسم. وهناك من أهل
الاختصاص من بحث أصول «يامبولوس» فرأى في الاسم تحريفاً
لفرأى لكلمة «نيل» (الأرامية القديمة، والتي تعني بعريتنا القصص
«صعيق» «فصيح» «شيل» «هر»). أما حروف السين فهو إضافة
يونانية معناة للاسماء المستعارة من اللغات «السامية»، وكذلك
التبادل بين حرفي اليم والون. وعلى ذلك يوجد إجماع. لكن المسألة
الحديثة حقاً للنقاش هي التصوير الأرامي للاسم. فمن الممكن أن
«يامبولوس» الطفل كان ضعيف البنية عند ولادته، لكن من المنطقي
أن يقوم والده بإطلاق اسم (قوي) عليه، وذلك كنوع من التفاؤل،

■ إن الأسماء العربي المائل إسلامي في
صياغة «فراديس» المصنوعة «فراديس» أصلها
«فراديس» من قبل اليهود في أصل
الاختصاص. لكن لأبحاث في بيت حسمه
التاريخية ما زالت قديمة ومنشورة في أكثر من

زياد منى

عن سنسرف وسنسرف في علم اسرار
القديم والأصوات العلمية التي طرحت الحديدي في هذا المجال
بقيت، وإلى درجة كبيرة عاكسة وحجولة تولاهه تياراً معارضاً
للمكتشفات والآراء الحديديّة ذا سلطان حقيقي. في حقيقة الأمر أن
للرحلة المائل إسلامية من التاريخ العربي ما زالت أرضاً غير مكتشفة
وفي أصل إحاطة إلى جهد علمي متناثر ومرجح. وحتى يأتي ذلك
اليوم، يبقى ما صدر في العالم العربي من أبحاث جديده - ورغم
تأثيره المحدود - هاماً، بل وحديثاً ثقافياً أساسياً

البحث العلمي في التاريخ العربي القديم يتطلب في المقام الأول
العودة إلى المراجع الأولية، أي إلى النصوص التاريخية الأصلية
العربية وغير العربية. ويصاف إلى ذلك ضرورة إعادة قراءة
للمكتشفات الأثرية في ضوء مناهج علمي نقدي ومتحرر من الأحكام
المسبقة. كما أنه لا بد من ضرورة إخراج التاريخ العربي القديم
من دائرة الأساطير أولاً، وقراءة الأسطورة في التاريخ ثانياً. دون
ذلك ستبقى الأبحاث المختصة تدور في حلقة مفرغة تكرر المقولات
عنها لفترة طويلة

ومن المراجع التاريخية التي لا غنى عنها في عملية إعادة النظر فيه
كتب عن التاريخ العربي القديم والدة في كلمة ثانية لذلك التاريخ،
مؤلفات المؤرخين الأعريق مثل هيرودوت وسترابو وديودور الصقلي
وغيرهم. وقد قام الأخير بكتابة مؤلف واسع عن جغرافية العالم

(١٩١) يصدر له قريباً كتاب
«جغرافيته لتوراة مصر»
وفني إسرائيل في عصر
عن ريباض الرئيس للكتيب
والشهر لندن

وليس العكس. وهذه ظاهرة نراها تحدث في مجتمعاتنا حتى الوقت الحالي. هذا فيما يخص منطقية التفسير الأرامي للاحلال. ومن ناحية أخرى فقد وصلنا عدد كبير من الأسماء الأرامية، لم يصح أي منها صيغة للضارع، أي (يفعل). وهذا يضيف شكوكاً إضافية حول صحة الأصول الأرامية المقترحة لـ «ديابولوس». كان الجندبر بأصل الاختصاص السير حلوة إضافة واحدة في عملية البحث عن أصل الاسم والشخص، لكنهم لم يفعلوا لاسباب واضحة. ان الاستعانة بالعربية الفصحى تحل المشكلة منطقياً وعلمياً، ودون أن يكون المرء مضطراً لتلقفه بها. بعد مراجعة قاموس (تاج العروس) على سبيل المثال، نجد ورد اسم (نيسل) للدلالة على (رامي التبال) وفي القاموس نفسه ان (التبال) وجدوها (نيل) كانت كنية تنطق على الرجال ويطلق أنف الذكر نفسه، لكن هناك آثاراً نبطية نقلت إلينا اسم علم مذكور بصيغة (نيلو) وجدوها (نيل) المرافقة لاسم (نيسل) بالعربية الفصحى ومن المعروف ان النبط كانوا عرباً (واصلهم السبأ) في الفطر (الأردن) على الرغم من استعانتهم بالآحرف الأرامية لتسجيل ادعائهم المادية والروحية. وهكذا ترى وجود ركيزتين علمية ومنطقية للاصول العربية للاسم وصاحبه، خاصة عندما نعلم انه كان ينتمي إلى طبقة التجار الأرستقراطية وربما كان لاسمه علاقة بالتأثيل العليا التي صر عنها في روايته وفي سيطر لاحقاً للآثاري. هذه الأصول العربية الواضحة هي التي أجبرت بعض أهل الاختصاص على الإشارة إلى «ديابولوس» على أنه عربي وتأخروا.

مثير للجدل

نكن ما هو الذي يجعل من «ديابولوس» هذا شخصاً هادجاً وجدل وفنائاً لم ينتهوا؟ وما الذي أعطى لكلمات تلك الأهمية رغم مرور ما يقرب من 25 قرناً عليها؟ الإجابة على تلك الاستايلات تبدأ بتقديم ما كتبه «ديابولوس» وذلك وفق ما ورد عند ديودور الصقلي ومن أجل تمكين القاري من مقارنة الاستنتاجات الواردة لاحقاً، أورد ناليا الترجمة العربية للنص الذي نشر باللغة الإنكليزية والتي عكس اعتبارها أمانة ودقيقة إلى حد كبير. أما ذوو الاهتمام بالأمور بقاء بقية الكلمات القديمة فيمكنكم العودة إلى النص الأصلي المسجل باللغة اليونانية القديمة. وفيما يلي النص الكامل لما ورد في «ديابولوس» وكتاباته وكما وردت في (مكتبة التلويغ) لديودور الصقلي:

«ولمّا بنى الجسر الذي تم اكتشافها في المحيط السفي في الجليل»، وكذلك القصص الرائعة التي تروى بخصوصها، فسوف بتقديم عرض مختصر عنها بعد عرض الأسباب الدقيقة التي قادت إلى اكتشافها.

لقد كان هناك شخص معين اسمه «ديابولوس»، كرس نفسه ومنذ الصبا لشغفه العلم وبعد وفاة والده الذي كان يعمل بالتجارة، قام هو أيضاً بمحاولة تلك المهمة. وفي إحدى رحلاته الداخلية إلى الاقليم لتسج للتواصل، والواقع في جزيرة العرب، احتفظ هو ورفاقه المشتركين في الرحلة من قبل مجموعة من المصوص. وفي البداية أجبر هو ورفيق له على العمل كرهائن لدى محتليها. لكنها احتفظوا مدة أخرى من قبل الأيوبيين الذين تقوّلهم إلى ساحل اليونان وسبب احتجازهم في المرة الثانية مرجعه سيادة اعتقاد بين الأيوبيين

ان انتباه «ديابولوس» ورفيقه لشعب آخر يجعلهما مؤثرين في طهارة البلاد الآتوية. وقد ساد ذلك الاعتقاد بين الأيوبيين منذ مشربين جيلاً أو ستينياً عام، وقت الموافقة عليه من قبل التسوية الأخيرة وعندما حل موعد الظهور عبر «ديابولوس» ورفيقه، تم بناء زورق يتسع لها وفي الوقت نفسه قادر على حمل عواصف البحار. وقد جرى إطلاقها بقوة تكفي لفترة ستة أشهر. وبعد ذلك أمرا كلامها بالصعود إلى الرووق والأبحار بعيداً عن الشاطئ، وذلك عملاً بقوله النبوة. كما أمرا أيضاً بتوجيه دفة الزورق باتجاه الجنوب حيث أكد لها انها سيصلان إلى جزيرة سعيدة مسلوقة بأشياء ذوي طباع نبيلة، كما انها سيستمتعان بالسلام وبحياة ريفية فيها أوغتنا من الوصول إليها. وفي الوقت نفسه فقد تم تحديرهما من العودة إلى مكان الاطلاق فيما لو تحرما من أهوال الحار. وفي تلك الحالة فقد أُلحِقَ انهما سيصلان شخصين عبر ورعين جدا السماء لئلاهما بالتكليف، وبالتالي عليهما مواجهة أقصى العقوبات. لذا أقام الأيوبيون احتفالاً كبيراً في البحر قدروا خلاله أعظم ضحية وذلك بتوجيه «ديابولوس» ورفيقه في رحلة البحث عن الجزيرة، وبالتالي تطهير الأمة التي أرسلتها عملاً بقوله النبوة الكهنوتية. وبعد رحلة طالت لمدة أربعة أشهر تقاعدت خلالها الرياح. ورفيقها، فذهبها الأمواج عن مسعى. خبره. أي بعد عبث آخر خبره فقد كانت دائرية الشكل بقطر يقرب من الخمسة آلاف ستاد.

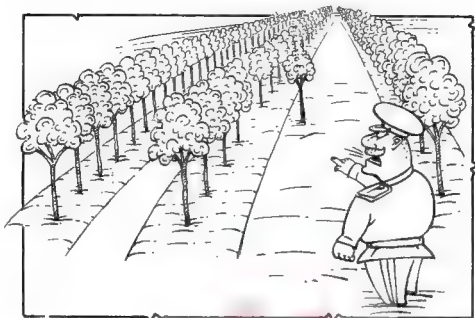
وعندما اقترب زورق «ديابولوس» ورفيقه من الجزيرة، قام بعض ناسها بسحب إلى الشاطئ، حيث احتشد السكان صدهوشين لرؤية العرييين اللقائين في الإبحار. لكنهم عاملوها بطريقة مشرفة وشاركوها الحاجات الخاصة في بيوتهم وأطباقهم. وتقبل ديودور الصقلي بعد ذلك التقييم، وحصل لسان «ديابولوس» وصفاً للعادة وسكائياً وحيايته فحصل:

جنة على الأرض

«ان سكان الجزيرة يتعاملون في طاعتهم وأحلامهم وسيتمهم الخسدية وشكل كبير من البشر القميين في المناطق المعروفة من اعان المعروف. فهم متاثلون في شكل الجسد الذي يصل طوله إلى أربعة أذرع لكن عظامهم قليلة بحيث تلوّن لاثناء إلى درجة ما، ثم العودة إلى شكلها الطبيعي. أجسادهم على جانب كبير من النعومة، لكنها أقوى من أجسادنا، ذلك انهم عندما يمسكون بشيء ما أو يكون يتقدروا في شخص يتراعى من قبضتهم. أجسادهم خالية تماماً من الشعر سوى ما يغطي الرأس واليدين والجفون والذنان. لكن باقي أنحاء الجسد ناعمة للغاية بحيث تلوّن من أية شجرة على الاطلاق كما ان السكان على جانب كبير من الجمال، وهم متاضفون البية فصحات أذانهم هي أكثر اتساعاً من فتحات أذاننا، وحتف قريباً زوائد حمية تشبه الصمائم قادرة على الإنقباض ولأستهم خصائص هي جزئياً من أصل الطبيعة والباقي اختلافه من شكل مصنع، والمقصود بذلك ان لسان الفرد ينقسم إلى حدة ما، لكنهم يزيتجة من ذلك الاضطراب بحيث يتشبهان كلسيتن حتى القناعة. وكتبته لذلك، فانهم يملكون رابعة كبيرة فيما يتعلق بالاصوات القادرين على الطعن، كما انهم ليسوا قادرين على تقليد كافة اللغات فصيحة، بل انهم قادرون أيضاً على تقليد اصوات الطيور وغيرها. لكن الاعجب من ذلك كله ان الفرد منهم قادر على التحدث،

أجسادهم من حيث لسانهم
فصل المسكر الا
ما يقضي
الراس





ويشكل طابق مع شخصين في وقت واحد أما مستوى الأرض
فذلك، بحيث أنه يجب على السائق أن يتحكم في الوقت نفسه
في حديثه مع الشخص الآخر. وبسبب انتشار السكان قادم قادراً
على ذلك

أعدهم بعين الاعتبار أنهم يعيشون في منطقة تقع على خط
الاستواء، فإن الطقس عندهم وعلى الرغم من ذلك شديد
الاعتدال. لذا فإنهم لا يعانون من البرودة ولا من الحرارة. وأكثر
من ذلك، فإن الفواكه في جريبتهم تنمو على مدار العام كله. أما
الليل والنهار فهما متساويان الطول، وعند انقضاء النهار لا تظهر أية
ظلال عندهم حيث أن الشمس تكون في الدروة.

ووفق أقوال سكان الجزيرة أنفسهم، فإنهم يعيشون في مجموعات
قائمة على القرابة والتنظيم السياسي، بحيث لا يريد عدد أفراد
المجموعة أن يتجاوز عدد أفراد قبيلة السكان أوقاسهم في المروج حيث
تزدحم الطبيعة بالكثير من المصاحبات: فيسبب خصوبة أراضي
الجزيرة واعتدال الطقس هناك فإن الطبيعة تنتج الحشرات من تلقاء
نفسها وبكميات تزيد كثيراً عن حاجات السكان. فكل مثل النمل
يشكو هناك نوع من القصب بكميات وفيرة وينتج ثيراً كثيرة تشبه
إلى حد بعيد اليفة البيضاء (الأرز). وعندما يجمع السكان تلك
النهار فإنهم يتقنعون في ماء دافئ حتى يصل حجمها إلى حجم بيضة
الحمام. بعد ذلك يقومون بسحقها وجرحها بأيديهم ومجربوها على

شكل الرغيف الذي يمر ويؤكل ومذاقه حلو. ووفق ما يروون،
هناك في الجزيرة نباتات كثيرة للبناء، منها الساق، الذي يستخدم
للاستحمام وراحة الجسد، ومنها البارد ذو اللسان العذب والقيء
صحيحاً وعلاوة على ذلك، فإن السكان يطعمون احتياطاً ثدياً لكافة

مروءة العالم بشكل عام، ولعلم الملك بشكل خاص. ابعدتهم
أعزى رغبة أحرف فقط، لكن من ناحية الطفق فإنها تساري ثمانية
وعشرين صوتاً ويتم تحصيل تلك الأصوات الإضافية عبر إمكانية
رسم كل حرف بكتابة أشكال مختلفة بحيث يعطي كل منها أصواتاً
متشابهة لكنهم لا يستطيعون لفهم أحياناً كما تفعل نحن، بل عموماً
ومن أجل إلى أسفل. ويملك السكان أنهم يعيشون حياة طويلة
للحياة بحيث يصل عمر الفرد إلى مائة وخمسين عاماً حالاً في
معظمها من الأمراض. لكن في حالة إصابة أحد منهم بالسحاح أو
أضحي يعاني من عجز جسدي، فإنه يجبر - وفق عرف صارم - أن
يتجنب من الحياة. كما يوجد عندهم غرف أخرى يفرض على كل فرد
أن لا يعيش أكثر من فترة محددة عليه عند بلوغها الاستحاب أيضاً
وبطريقة من الحياة. ويتم ذلك بطريقة عجيبة، فهناك في الجزيرة
يتنوبت ذو طبيعة فريدة، فعندما يتنقل المرء عليه يعرق في سبات
لا شعوري ويكون بطريقة رقيقة للغاية

وكما تنبع، فإنهم لا يتزوجون، لكنهم يملكون الأطفال بصورة
جماعية. كما أنهم يرفعون شؤون المواليد الجدد كما لو كان منهم طفلهم
الخاص، ويعيرونهم بشكل متساو. وعندما يكون الأطفال من سن
الرصاعة فإن المسافة بينهم غير موجودة ولا يمانون من أبيه
اصطرايات مدنية. كمت لهم لا يكونون من أعطاهم أقصى الاحترام
للود والألفة الداخليين.

ووفق ما وردنا، فهناك أيضاً حيوانات في الجزيرة. وذلك
الحيوانات صغيرة في الحجم، لكن بسبب شكل الجسد ومعالجة دماغها
تعتبر من عجائب الطبيعة. فشكل الحيوان دائري وشبه السلحفاة
إلى حد كبير، ويحده غلظ بشرطين أصفر اللون على الجانبين

وفي هابة كل شريط هناك عبر وفتحة قم. وعلى الرغم من وجود أربعة أنوار وأربع عيون فإن الغنلة يصيب عبر بلعوم واحد وفي معدة واحدة. وفي أسفل الجسد توجد أرجل كثيرة تؤهل للتمشي في كافة الاتجاهات وبسهولة تامة. ووفق ما يقول أهل الجزيرة، فإن لدم الحبار عدداً عيرة في لعض الأعضاء الجسمية حديثة التبر. وعكاز لعض الذراع المقطوعة بذلك الدم بشرط أن يكون البتر جديداً وهذا ينطبق على كافة الأمعاء التي لا تنضج أساسية لحياة الفرد وتغطط كل مجموعة من السكان بطير كبير الحجم وهي طبيعة مذهلة يستعمل لاحترار الحالة النفسية للمواليد. ويتم وضع الرضيع على ظهر الطائر، الذي يحمل به. والرضع غير القادر على تحمل الرحلة تلك، والذي يتنمل، رعباً، بطرد (يقفل؟) ذلك أنه من التطفلي أنه لن يعيش طويلاً ولن يكون ذا فائدة للمجتمع.

والرحل الأكبر سناً في كل مجموعة يتسلم زمام القيادة فيها ويعامل كملك ويطاع من قبل كافة الأفراد. وعندما ينفذ ذلك القائد الحياة وفق المرف المعمول به يوصوله إلى سر ملأه والخمسين يله في تسلّم زمام القيادة الرجل التالي من ناحية السن. أما البحر المحيط بالجزيرة فهو ذو تيارات قوية ومد وجزر كبيرين، كما أنه حلو اللذائ. أما التجمد المعروفة في سبيلها مثل القند الطفي وغيره الكثير، فيمكن رؤيتها أيضاً هناك. أما عدد الجزر فهو سبع متساوية في الحجم والمساحة التي بين كل منها، وتسري في جميعها الضوايق والمعادن.

بصفا

الحياة في جزيرة

وعلى الرغم من أن السكان يتمتعون بكميات وافرة من غذاء، وبنو في الحرية فاقم لا يبالعون في التمتع بها، بل إنه يتوصو صبط النفس ويتبعون حياة البساطة، ولا يكدون در من جده الجسدية. اللحم وكافة المأكولات التي تغطي أو يتم شيا يقومون بتحصيرها بأنفسهم. أما كافة المأكولات الأخرى مثل الأسماك والبرامل فيتم اعدادها وبراعه من قبل طهاة عتقون، ذلك أن العامة ليست لديهم فكرة عن طريقة اعدادها والسكان يتبعون لآله يمتص كافة الأشياء وكذلك الشمس وكافة الأجرام السماوية. كما أن السكان يصطادون كميات وافرة من مختلف أنواع الأسماك والطيور وهناك تنوع كميات كبيرة من أشجار الموالكة التي تنمو وكذلك اشجار الزيتون والكرزم حيث يستخرجون من الأخيرين زيت الزيتون والبنيد كميات كبيرة. وعلى أيضاً أنه في الجزيرة توجد أفام فسمعة، لكنها لا تؤذي السكان ولحمها ذو مذاق طيب ويؤكل من قبل السكان. أما ملابسهم فاهم يمزلون بأنفسهم من نبات مجوري في منتصفه سادة مساء (قطر؟) برفاة اللون وراعيه وهم يجمعون هذه المادة ويخرجونها بأصداق بحرية عروسية كما يصطي تلك الملابس لورا أرحوايا.

ولما يخص طلعهم فإنه ووفق ما أيقنا به فإنه يسير وفق تنظيم عهده حيث اهم لا يتناولونه جيماً في الوقت نفسه، كما أن نوعيته مختلفة. لكن هناك تنظيلاً متبناً عدهم بعضي بتناولهم جيماً سوفاً واحداً من الأكل في أيام عهده. كما اهم يتبادلون المواقع في إدارة حاجات بعضهم البعض، فيما يقوم البعض بالصيد يعمل آخرون في الحرف وجره ثالث يقوم بقتله، أيهم مفيدة أخرى. ويتم ذلك بشكل دوري حيث يقوم جميعهم بجسارة مختلف الأعمال. ويستثنى

من كافة الأعمال أولئك المتقدمون في السن. وفي الأعياد والاحتفالات التي يقبونها، فاهم يمتنون ويمتدحون الآلهة ويشكل خاص الشمس التي يظفون اسمها على أنفسهم وعلى جريتهم، (جزر أبناء الشمس). ويقومون بيلدن موتاهم على رسال الشاطئ عندما يكون البحر في حالة الجزر بحيث يظفون برمال طيفة وطازحة عندما يتعد الماء في حالة المد. أما القند الذي يستخرجون مأكلهم من والذي يقارب نظره شراً واحداً، فإنه يزداد حجماً عندما يكون القمر مكتملاً، ويصير عندما ينحدر إلى هلال. أما مياه التيايح الدافئة ذات المذاق الحلو والمليحة للصحة فلها تحافظ على حرارتها ولا تبرد على الإطلاق إلا إذا مرحت بالماء البارد أو طيب.

وبعد إقامتها مع سكان الجزيرة لفترة سبع سنوات، فقد تم طرد يميلوس رفيقه ميا ورعياً عن إرذائتها. وانسب في ذلك ميا تريب وفق طبيعة شريفة. وبعد اعداد القدر مرة أخرى لرحلة بحرية وترويه بمؤونة كاتبة، أبحرا كليهما لصرة أربعة أشهر حيث رسا حطام الزورق على شواطئ الهند الرملة. وقد فقد زعيم يميلوس حياته في تلك الرحلة. لكن يميلوس نفسه فقد تمكن من الوصول إلى قرية حيث قلده سكانها إلى الملك في مدينة نابوليورا وحيث أن الأعداء كان صديقاً للأخيرة ومهيئاً للعلوم، فقد رأى أن يميلوس تحبسه سحق الإحترام. وبعد فترة عاد يميلوس إلى الأراضي الهندية عبر فلورس.

لقد رأى يميلوس أن كافة الأمور أمة المذكور تستحق التسجيل مضمناً لتقريره حقائق عبر قليلة عن الهند والتي لم تكن معروفة لأحد في روما. كما كتب في سياحته في سجلاته وهي التقرير:

في روما... كما كتب في سياحته في سجلاته وهي التقرير:

إلى هنا تنتهي رواية فيكتور هيجل عن «باميلوس» وروايته وبالتالي ترسم حدود معارفنا عنه. لكن ما فعله فيكتور كاف إلى حد كبير لرؤية عمق تفكير «باميلوس» الروائي والفلسفي. من الواضح من سياق الوصف أن «باميلوس» لم يكتب عن حرية واقعية، وإن كان يكتب رواية ذات مصفون فلسفي سياسي وإحلافي. أما فيكتور هيجل فلم يكن يعتبر كاتباً عقيدياً، بل إنه كثيراً ما مرّح الحقيقة ساخناً. لكن لولا لاندغيمه فيكتور لما وصلت البنا كسابات «باميلوس»، وهذه أهم إجابات لاندغيمه مؤرخ الميراثي آخر لم يدرك البعد الروائي الفلسفي لكتابات «باميلوس»، فاعتبره كاذباً، وبنى أن يكون لكل تلك الحرية وجود.

رواية «باميلوس» العربي تعتبر أول ما كتب من الروايات ضمن الإطار الاشتراكي المثالي، أو هي على الأقل أقدم ما وصلنا من روايات اشتراكية مثالية. كتبت تجارب كافة مفكرى وفلاسفة عصره مثل املاطون، لذا فإن كل كتابات الاشتراكية المثالية ارتكزوا عليه. الانكليزي توماس مور (1474 - 1535) ألف كتابه «أوتوبيا» في ظل كتابات «باميلوس» العربي. ويعتبر مور مؤسس الرواية السياسية الحديثة. الفن والفيلسوف الايطالي توماسو كامبائلا (1568 - 1639) والذي يعتبر من مؤسسي الفكر الاشتراكي المثالي سجل مؤلفاته في ظل «باميلوس» العربي أيضاً. ويبدو أن مؤلفه الرئيسي (دولة الشمس) كتب تحت تأثير رواية «جزر أبناء الشمس» لـ «باميلوس». ليس من هدف هذه السلسلة إجراء دراسة مقارنة



المجلة ٥٠
بألفاظ
تتضمن
المجلة ٥٠

يصل عمر
الفرد إلى ١٥٠
عاماً

- (١) السطح المسدود
(٢) (كاتب)
(٣) عرض عكس الرأي السائد
حالياً، كان جودور على سبيل
يؤكد على أن الاقليم يقع في
حريرة العرب
(٤) من سباق وصف الرحلة،
يسود أن ثقافة بياسوسوس
انطلقت من بلاد البرية شمالاً
بالحافة اليس وساحل البحر
عبر طريق البحر الذي كان
يسر تلك هيدان وثرثب ومكة
وصعد (كاتب)
(٥) حواشي حصة وتلاين الماء
فهم

بين «بامبولوس» ونظراته قديماً وحديثاً، كما أن الجمال لا يتسع لذلك. لكن من الضروري إلقاء نظرة أكثر تفصلاً لفكره كما عبر عنه في روايته إدراك البعد الفلسفي - الأخلاقي في
المساواة عند «بامبولوس» تصل إلى حد المطلق المثالي. فالجزر تتساوى في المساحة والشكل والواقع وفي المسافة فيما بينها أيضاً. الثنائية المطلقة تسري أيضاً على السكان حيث يتساوون في المظهر والجوهر. حتى عمومة الجسد متعاضدة عنده، فالشعر وظيفة تجميلية ليس إلا، حيث أنه يغطي الرأس فقط. التكامل الجمالي عند يصل إلى درجة أن لأزوف سكان حريرته أعطية (من الواضح أن لنداري الرونوع عبر الطبيعة) المساواة التي سعى إليها «بامبولوس» في روايته يجب أن لا تتم بين أفراد المجتمع الواحد فحسب، وإنما بين شعوب الأرض كلها. وإلى ذلك يشير انشطار ألثة السكان وتكثفهم من التحدث بأية لغة. المساواة بين البشر عند «بامبولوس» ليست من عمل الطبيعة فقط، وإنما إسهام بشري أيضاً. وبسبب ذلك يقوم السكان بتوسيع انشطار اللسان الطبيعي حتى يتمكنوا من التفاهم مع كل البشر في العالم. المثالية تسري على الطبيعة أيضاً، لذا يتساوى الليل والنهار. والزروع والحصاد يجران في كافة أوقات السنة أما تعقيدات مجتمع «بامبولوس» الحقيقي فتتلاقى في جزيرته الخيالية المثالية. هالكساك مقسمون إلى مجموعات بشرية صغيرة، حيث يبقى للفرقة دوره الواضح ويخضع لأمره. ومشكلة السكن لم تحلها حيث يعيش السكان في «شروع» كل شيء في الحرية بحدس، فليلها الدافئة والليل الباردة تزدان من مياه عذبة وفي الوقت نفسه هما معدتان للصحة. الليل يهتف بالحياة. ولأهمية غير يفقدوا حيث أنها تجري على سبيلها فقط. مجتمع «بامبولوس» الخيالي لا يمكن مجتمعا بدأً بل كانه مجتمعاً مثالياً متطوراً يظهر عليه السكناك أقصى الاهتمام لتعلم بكافة دروعه، وحيث أن المحسن انعمي في

الجزيرة كان أمراً بديعاً، فإن تسجيل ذلك كان يتم بطريقة منطقية، أي الكتابة وفق قوانين الطبيعة من أعلى إلى أسفل. المروقات بين السكان تتلاقى عنده حتى في العمر حيث لا يسمح لأحد بتجاوز من صغرة. لكن الانسحاب الطوعي من الحياة لم يكن يعني في فكر «بامبولوس» عدم احترام الموت، بل على العكس حيث أنهم يقدرون في رمال طبيعة تحت أشرف الطبيعة. الموت في تلك الجزيرة كان سلسلة الحياة نفسها، لذا فإنه كان يتم وفق طريقة ناعمة الحكم في الجزيرة لم يكن لعمه أو طبيعة دبية أو غيرها، حيث أن ذلك عبر عكس في مجتمع لا تطبق حقاً. جذور الخلافات الاجتماعية تزول عند مجتمع «بامبولوس» بفعل التساوي الاجتماعي، وجنود الخلافات الفكرية تزول بتبديد السكان لاله واحد (الشمس)، كما أن لسكان الحزب السبع أسساً واحداً هو إدياته الشمس. «بامبولوس» كان الوحيد بين فلاسفة وكتاب العهد القديم الذي وقف ضد العبودية، فقدم عنهم قرناً. لذا فقد كان العمل بالأصابع إلى التعلم محور الحياة في الجزيرة. وحيث أن الملكية الخاصة لم تكن معروفة فقد كان على السكان أداء كافة الأعمال دورياً. وربما لتفادي سلبات فكر سبق أو تجار مثله، فإن «بامبولوس» لم يترك شيئاً للصدمة لذلك فإن الرضعات كن يبتلعن الأطفال. فهو كان يرى في ذلك تقوية للحمية والائقة الدائليين. تلك الألفة كانت مهمة جداً عند «بامبولوس» بحيث أنها أضحت تنطق على الحيوانات أيضاً. فرفع لقدم أوهامها، فقد أكد هو على أن الطعام كان يصب في معدة واحدة. كان أكل الأكل لـ «بامبولوس» يمتثل في التأكيده على الألفة الداخلية، وكان ذلك يعكس ثقته وعدم رضائه عن أوضاع المجتمع (ب) التسوي الأخلاقي الرفيع عند السكان لم يكن جامعاً فحسب، وإنما كان أيضاً قريباً. لذا فإنه وصل الرغم من تهور كانه الحريات والحاجات في الجزيرة بكميات تزيد على الحاجة الأدنى للسكان، فإنهم لم يفرغوا في التمتع بها. واستهلاكهم على كان لشد الحاجة فقط. ولما لم يكن قوانين أو أعرافاً، بل انضباطاً ذاتياً يمكن نظم الأخلاق

«بامبولوس» كان بذلك أن ليس لجزيرته المثالية أي وجود في عالته الواقعي لذا ابتغاه حلياً قابلاً للتحقيق في مستقبل أت. لذلك فإنه بقي اتصاله بالجزيرة عبر إعلال وقصه الشديد لأحوال ومثل عصره وعن ذلك يعبر تشفيده على أنه طرد من الجزيرة بعد أن اكتشف سكانها طبيعته غير الجيدة، أي بعد أن ظهرت لهم حصائص المجتمع الحقيقي الواقعي لـ «بامبولوس». «بامبولوس» لا ينبغي فهم سكان جزيرته الخيالية، لكنه يعلن عن حينه وتوقعه في ذلك المجتمع المثالي، لذا يسجل أنه أجبر على ترك الجزيرة الخيف من هذا الاستعراض هو بالتأكيد ليس إلقاء المواظ السياسية أو الفلسفية، بل لمت الاهتمام إلى أحد أهم المؤلفات الاشتراكية أو الشيوعية الطوباوية التي عرفتها البشرية. وبالإضافة إلى ذلك كان «بامبولوس» يعتبر وعن حق مؤسس الرواية الاشتراكية المثالية في تاريخ البشرية. وذلك الصفة هي التي جعلته عظم تجارب ونقاش مستمر على الرغم من مرور حوالى الخمسة وعشرين قرناً على مؤلفه. كما أن إدراك انتهائه العربي يظهر مدى الحاجة إلى إعادة النظر في كتب حتى الآن عن التاريخ القديم للعرب، وإسهامهم تألياً في إرساء البنى الفكرية للمجتمعات الإنسانية وذلك إلى جانب إخوانهم في وادي النيل وحواس دجلة / الفرات والشام □

يصدر قريباً

دراسة جغرافية وتاريخية
لآسيا الوسطى .
وأصواء جديدة على
التاريخ المضي لأكثر
المناطق مسخوة
بعد انهيار الاتحاد السوفياتي .



لقاء الأسلاف
التكرد والاند
في بلاد الباب وشروان
جمال رشيد أحمد

نودّعها بنظرة ونمضي

خضر أبو راشد
شاعر من لبنان

وداعات
تركتها هناك.

لن يعرفنا الآخرون طويلاً
بخرافاتنا الجديدة
وفلوبنا العاطلة عن العمل
والضحكات
سكاكين مرسوة
نقشُ بها حامض الغربة
وجلود الذكريات
وفي القمص الصدري
بقايا قمر ميت
نرميه في سلة المهملات.

يابسة بين أسنان كالثغار
تضاح أمانينا
يعلمك بلا جلبة
نودّعها بنظرة
ونمضي
ناساً أقل
وجثثاً أكثر. □



■ فَم
يا صديقي
نودّع المساء
نضرة احلامنا القليلة
الماضية نحو الياس
بمعاطفها السمكة
بعيداً عن تلك الجبال
تنتظر السفن القادمة
على مقاعد خرساء
تلوذ
بجسد غريب.

فَم
نفعل بماه السخرية
وجوهنا
لتبدو أليفة
ونرسم
صوراً وديعة لأصدقاء
وعجائز دمعا
ونثرنا الغيوم
ووردة المداخل.

الكارثة المنتصرة

التيارات الأصولية في الفكر الغربي المعاصر

دع ذلك ثم امد يدي

«عكس روح إطلاق مصطلح «الأصولية» على من يمتلك اختلافات منه من خلال التقيد الحرفي بالنص ويصمم على الرأى لها، ولأنه تبع عدة اتجاهات من نصوص عقيدته لا من خلال الرأى والتحرره. وسرعان ما لم يقتصر عليه وحده بل يحاول حمل الآخرين على السلوك الموحد. وإذا كانت الأصولية قد أطلقت في البداية على من من الرونساتن فيها قد اضدت لتشمل كاثوليكت السدي تمشكون بحقائق الإكبروس، ومساوهم من أصحاب الإشرافات المشحصه لشوره بكتاب المقدس؛ وما يجمع كل هؤلاء إنما كان العداء لوقوف العقل الذي لا يرى في هذه الأمور مصادر للحقيقة والمعنى، والذي يجرسها من صحتها بتعليقها، أي بوضعها ضمن سياق أكبر. والتوجه نحو هذا السياق الجديد قد وفر العقل الإنساني والروح التحليلية الساحة عن الأسس (أو الأصول) ففس عالم الإنسان متناقضه عن كل شيء يتعال على ميدان التحريه الإنساني»

وفي معارضة للأصولية الرونساتن التي ترى أن الكتاب المقدس كلام الله، ظهرت مدرسة كتابية تقليدية ترى أن الكتاب المقدس كتاب يدين بأصله للبشر، وأن مؤلفيه وطروقه شأنه يمكن أن تكون موضوعات للبحث العلمي كما هي الحال بشأن أي كتاب آخر. وعلى سبيل المثال نحن نعلم الآن أن أساطير الولادة الشنولية كانت متشرة في الشرق الأدنى. وما يشه ذلك من التماثلات يمكن العثور عليه في التاريخ الذي لتصور ابن الله. وأكملت عمل النقديه الكتابية جبهة من العلماء الذين قضوا على الصورة التوراتية للعالم وكان كورنيكوس هو الأول بين هؤلاء، ولم يكن داروين هو الأخير

■ كانت الأصولية في أصلها ظاهرة دينة

وهي تعني من الطار مقابل كالتحدي حتى في تجلياته الدينية والسياسية. وإن كان هناك تغيير مصطلحي من تحالف أنواع الأصولية ومصمم «أصولية» مصمم جديد في كس لغات العالم ظهر في هذا القرن، وهو في اللغة العربية ترجمة للكلمة الإنكليزية Fundamentalism، وليس كما على الدكتور لويس عوض حين قال إن الأصولية «كلمة رديئة تسلب لبنا كترجمة لكلمة Foundation الإنكليزية، واعتقادي أن كلمة لشيعة فيها ما يكفي» (مجلة «الثقافة» - العدد 35/ حزيران/ يوليو 1986 - ص 8)

لهي مطلع القرن العشرين ظهرت حركة إحياء إنجيلية في الكنائس الرونساتنية في الولايات المتحدة وراجت هذه الحركة، في مواجهة منب لروح العلمية السالطة في العصر، لتؤكد بصلابه سادى العيدة المسيحية الثابتة التالية: وهي أن الكتاب المقدس هو، بالمعنى الحرفي، كلام الله، والولادة الشنولية؛ ولوهية يسوع المسيح، ومعه وعية الثاني. وكلمة «الأصولية» Fundamentalism مأخوذة من اسم مجلة برزت في سياق هذا الإحياء، تدعى «الأصول» Fundamentals بمعنى الأسس والقواعد، كما يقول «أصول علم الكيمياء» وأصول الفقه لا يمس آخر، وفقاً عنوان فرعي هو «دليل للحقيقة»، وقد ظهرت بين سنتي 1910 و 1915. فالأصولية، في بداية الأمر، اعتبر للأزيد لما تدعو إليه هذه المجلة. وفي سنة 1920، برز ما يسمى «التجربة الفردية» وكانت النتيجة هي أن الأصوليين أفلحوا في مع تدريس النظرية الداروينية في المدارس الثانوية، ولو لم

محمود منقذ الهاشمي

كتاب من سورية

الأسس التي قامت عليها الديانة المسيحية، لأنها حدثنا حين حدود الكنيسة. أما التطورات في القرن السابع عشر فقد أثارت الأزمات الثورية في العلاقات بين السياسة والديانة المسيحية، وبين العلم وحقوق التعلم الأخرى من جهة واللاهوت المسيحي من جهة أخرى

ويقول 'إرنست نوبس' 'لقد قُسم التغيير الديني في القرن السابع عشر تقسيماً حاداً بأنه مجرد حادثة سلبية، أي تراجع الديانة المسيحية. فلم يدركوا أن الطبيعة البشرية تفتت الفراغ الديني مقشاً شديداً، ومن ثم فالتجتمعت توجه حين تتراجع ديانته السلبية إلى الاستبدال بها عاجلاً لم أجلاً ديانة أو ديانات أخرى. وكما أرى، فإن الفراغ الذي أوجده تراجع المسيحية في القرن السابع عشر قد ملأه شئو ثلاثة أديان أخرى هي: الإيمان بخصيصة التقدم من خلال تطبيق العلم طلباً على التكنولوجيا، والقومية، والشوعية.

عمل أن الدين السليبي لم يزل من الغرب، بل صار بعدئذ شيئاً فريداً وخصوصاً من حيث الجوهر، بعد أن كان يمس كل كبر فروع الحياة الاجتماعية. ففي الماضي أدى الدين في الغرب وظائف بارزة ساعدت على المحافظة على النظام الاجتماعي وفي المقدمة تعزيز التلاحم الاجتماعي من خلال الإيمان المشترك والتعايش المشترك وكانت الوظيفة الثابتة للدين هي إعطاء الشرعية على النظام الاجتماعي. فالتعلقة كانت مقدسة وإن استطاع الحكم إضعاف الشرعي على سلطتهم بالرجوع إلى الكائنات العلوية أو التشريعات العلوية فإن ذلك هو أيضاً أسلوب ساعد فيه الدين على التلاحم الاجتماعي. وأضعف القانون من قوة السيرة الاجتماعية عندما أصبح، بلغة، بديلاً عن تفصيل وفهم الروايات ويصبح تصرفاً بديهياً. وبهذا أصبح من سلك هذه العنقودات الأخيرة

وكان الدين يؤدي وظائف مهمة أخرى في القرون الماضية فهو الذي يصادق على السياسات التي تسلكها الحكومات، والمحروب تشرب باسم الدين، وبسبب العمل الأقل إثارة يجري تبنيها باسم الأهداف الروحية. وكان لا يقل عن ذلك أهمية دور الدين في توفير الأجوبة عن أسئلة الإنسان حول غايات الوجود ومعناه



وكانت هذه الحركة الفكرية المعروفة باسم والتوير قد أثرت إلى الغلبة المبدئية في التاريخ الثقافي الحديث. والأصولية معادية للتفسير ومعادية للعالم الحديث، والمشارك في التوير والحداثة، وهو أمر يجعل منها حركة واحدة، إنها هو التحلل من الحقائق الدينية. ومبدأ المعرفة في العنصر الحديث هو الشك، بل إن الشك النظامي هو عد تكرار لشروط المسلك معرّفه بعينه. وليس في وسع التفكير أن يكتب الأساس لاكيد إلا من خلال الشك. وبعد، لم يبق تحديث ينشأ عن ثلاثة سويفت مدرسة، الأرتاب. واليوم فإن مدح عدم العنصر هو المعيار الوحيد للحقيقة الذي تقلد العقلانية القديمة، وهو يعني إلى عمية لا تنتهي من التفتت المتواصل والمعاربات التي لا يمكن إثبات كديها، في الأحوال التي تكون فيها كافية، لا يمكن أن تعد معرفة.

وفي الثورات الاجتماعية والسياسية أدى التحول الدور الذي قام به الشك في الفلسفة والعلوم. فقد طلبت جهات اجتماعية جديدة بإلغاء حواجز الطبقة والمقام، إلا هذه الحواجز كانت مرتبطة بالأيديولوجيات القائمة على السلطة ولا تستطيع أن تتجوز من العلوم النقدية في الاجتماع والفن والسياسة. وطلبت الشعوب المثورة بحقوقها الإنسانية، وثارت النباء على الأوضاع التي تجعل آلاف السجناء. ومع رفض الحواجز الاجتماعية جرى رفض الأديان والتصورات المتفتتة بقدماء القدم التي يؤيدها الدين وكانت هذه الأفكار تشجع بوصفها أمراء. وما كان بعد ذلك يوم مثالي بعد قدرته على الإلهام، وهو يعصف الآن بأنه بيئة دنيئة.

ولا بد من عودة إلى تاريخ القرون السابقة لفهم ما جرى. ومن الآن في الغرب. فالحضارة الغربية قد خلفت الحضارة الرومانية المناقفة حين تعرضت ديانات العالم اليوناني - الروماني وفلسفته لأصطفاة المسيحية. واستمرت المسيحية في كونها ديانة العرب الرئيسية. وبالعصر الديانة الحصرية - حتى معترف الطرق في القرن السابع عشر الذي قبل انتهائه بدأت المسيحية تفقد ما حافظت عليه طويلاً من سيطرتها على الانتاحسبيا الغربية. وفي قسطنطين القرون الثلاثة التالية امتد تراجع المسيحية بتأخراد وهل نطلق واسع إلى كل فئات المجتمع العربي

ومن المؤكد أن القرن السابع عشر قد شهد بداية التغيرات الثورية التي هزت أسس الكنيسة المسيحية في شتّى مجالات التعليم. وفي النصف الأول من القرن، ونتيجة حرب السنوات الثلاث، وهي آخر سلسلة من المنازعات الدينية وأكبرها، كانت العنكرة التي أرتفعت في أي السلطة السياسية يجب ألا تستند في الخلافات التي ترتبط بمسائل الدين. وفي زهاء ذلك الزمان أقمت نظريات غاليليو وكوبرنيكوس إلى عكسة التفتت. ووضع ديكارت أسس العقلانية الحديثة التي استمرت في التطور إلى الآن. ومقابل ذلك في الألفية أن سبون قد عاش في فترة النصف الثاني من القرون السابع عشر والنصف الأول من القرن الثامن عشر.

وإذا تسطروا إلى القرون السابع عشر على ضوء التطورات الأيديولوجية التي جرت في ذلك الزمان، وجدهنا أكبر أهمية بكثير من البصيرة الأوروبية وحركة الإصلاح الديني، اللتين لم نستطيعا أن نرى

حكومات غير موصولة بالحد

كانت المسيحية تتدخل في كل صفة وكسيرة، في العلاقة بين الأزواج، وفي الشروط التي يمكن بها أن تُعقد الشركات وتُغلق، وفي أعمال الزراعة والتجارة والتربية والتعليم. ولكن ما حدث بسرعة متلفة، هو أن الدين فقد سيادته التي كان ذات حين يمارسها في الشؤون العامة. وفي كل المجالات كان تأثيره يضعف من حيث هو قوة عامة ضمن النظام الاجتماعي. والوظائف التي كان يؤديها للدولة استولت عليها مؤسسات أخرى. وهكذا لم تعد السلطة السياسية تتطلب من الدين إصفاء الشرعية المخالفة للطبيعة عليها: فصوت الله قد استبدل به صوت الشعب. والحكومات تدعي الشرعية في البلدان المتقدمة بالرجوع إلى جمهور الناخبين لا لأنها تدعي أنه قد تم تعذيب ديناً أو مسحها بالرب المقدس. ولم تعد السيطرة الاجتماعية تعتمد على التهديد بالعقاب أو الرعب بالتواب بعد الموت في الأخرة. وهناك أجهزة تنظيم أكثر إحكاماً: القوانين الجنائية، والخدمات البوليسية، وبنية معقدة من الترتيبات الخيرية. وهناك وسائل تقنية تمكّن من تقدير الرصيد إلى إشارات المرور الصوتية تنظم وتنسق شؤون الناس وحركاتهم. ويكاد القريون لا يتمسكون بالثقة، إلا في مجال الأخلاق الشخصية (وتناقض حتى في هذا المجال) على الأوامر والبواهي الدينية.

والعملية التي تحول بها الدين من الدور المركزي إلى الدور الثانوي تُعرف عند علماء الاجتماع باسم «العملية»، والمقصود بهذا المصطلح هو التغير التواضعي لمعجم حياتهم - هو لا نفس تربية القيم والمعتقدات الدينية بوصفها القيم «اللافتراضية» الدينية فالعملية هي غير المطلوبة، التي هي أيديولوجيا تُزيد الإجراءات الدينية وتشجب الدين إن المصلحة، حالاً كحالاً، مصطلح حيادي لظاهرة متميزة - هي العملية التي فقد فيها الدين أهميته في عملية النظام الاجتماعي. وهي لا تقلل من شأن الدين، ولكنها تخلص السبل المتنوع، الذي كنا نصفه، والذي وصل فيه الدين إلى أن يقوم بدوره أصغر في المحافظة على الشؤون المدنية والاجتماعية.

ولم تنشأ العملية في الغرب، كما يتوهم بعضهم. لأن الأمر يتعلق بما مر عليه الإنجيل ولم ينع على القرآن الكريم، بل هي نتيجة عملية اجتماعية متواصلة شهدت نضال الفكر من أجل التوصل إلى الحقيقة واتكائها. من عرف العرب غير العرييين برفاهة الفلسفة، ولا سيما في أوج العصر العباسي حين كانت أوروبا غارقة في ظلام القرون الوسطى. ولكن العرييين وصلوا ما انقطع وقطع العرب ما وصلوا إليه.

وخل التكامُل الاجتماعي على التلاحم الاجتماعي في الطريقة التي يتناسب بها المجتمع الغربي. وحول الاختلاف بين الطريقتين يقول العالم الاجتماعي براين ويلسون: «يمكن أن يمثل الفارق بالقول إنه بينما كان التلاحم الاجتماعي شيئاً ينشع من الغراء الشامل، فالتكامُل الاجتماعي يتحقق بتواصل الأجزاء المنفصلة». وقد اعتد التلاحم إلى حد ما على الدين المشترك بوصفه تمييزاً أساسياً؛ أما تكامل المجتمعات الحديثة فهو تكامل مطلق غير شخصي وعقلاني البنية ولا يعتمد البنية على العاطفة الدينية أو الشعور الجماعي. وهكذا فقد

كسمة أصول

فما خلودن من

أصممه مستجيبه

سند مكسي

الاصول

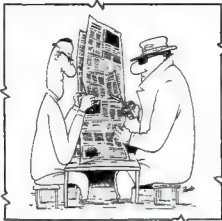
وصل الدين إلى أن يفقد صلتَه الحميمية السابقة بالشؤون الاقتصادية والسياسية وكذلك وعلى نحو متزايد بالأمر التربوي. خضعت كل هذه المؤسسات الاجتماعية لإعادة البناء الوطني غير الشخصي. والدين الذي يصلح للمسائل الشخصية، والفهم والغايات والمعى المطلق ليس له غير مجال صغير في التنظيم العقل والتفكير للشؤون المعاصرة. وإن تحول الدين إلى مسألة تتعلق بخصوصيات المرء ظاهرة لاحظها علماء الاجتماع، وهي تتسمج مع فكرة الاختيار الحر في نطاق واسع من طرق البحث والفهم للمقصود بالخالص والوسيلة التي يمكن بها الوصول إليه.

وما أن وظائف الدين القديمة في دعم التلاحم الاجتماعي لم تعد وثيقة الصلة بالمجتمع الغربي المعاصر، فقد تحرر الدين من التزاماته القديمة. ولم تعد المسيحية الدينية الوحيدة في الغرب، بل صارت كل الأديان تُعطى بالوجود فيه جنباً إلى جنب. والظرة السطحية إلى هذه التعددية الدينية تترك الأمر بأن كل الأديان هي في الجوهر واحدة. إلا أنه يقطع النظر عن المختلف والمختلف بين الأديان، فإن تقدم المجتمع الغربي قد وسَّع الاختلافات في إطار المصلحة والتجارب اليومية والمتطلبات الفكرية والقيم الإنسانية بحيث لم يعد فائداً على الفناء إلا من خلال التكامل والتسامح إنه يعنى بالتعددية، ويعنى بل التسوق والتنازع والتكلم من خلال الوحدةانية. وكنت دوليات المتقدمة هي أولى الدول الغربية التي وصلت إلى هذه النتيجة. وقد تكرر من الممارسين الذين حاروا من تقاليد مختلفة كثيرة، ذات لغات مختلفة، وأديان مختلفة، وكانت تعددية منذ البداية، ولم تكن فهو غيرة أو مسيحية أو إسلامية. ومع ذلك فقد كانت هناك حتى سنة ١٨٣٣، حين رسمه في لايتين فقط، ولكن ليست بها حياة تحكم الأكرية. وفي الواقع كانت فكرة الكنيسة الوحيدة أو ذات الامتياز غريبة عن الاقتراض الذي قام على التلاحم الحميمي. واستعاض، بينما كان الإلحاح في أوروبا على أن التنازل الذي هو أساس الوحدة الاجتماعية، كان الاقتراض المتحد في الولايات المتحدة على النقيض تماماً: فالتسامح الديني هو الأساس للتكامل الاجتماعي. وبينما كان التسامح الديني يبدو في أوروبا تهديداً للتلاحم الاجتماعي، كان التسامح في أمريكا هو الأساس الذي بني عليه تمسك البلد

الأثمان الباهظة

عن أن ما يعني أن نسير إليه هو أن التكامُل - الذي هو الآن سمة كل المجتمعات الغربية - لا يعني التضارب، وبين تكون هناك رؤيتان متعارضتان لا يدل ذلك بالضرورة على أن إحدى الرؤيتين باطلة، بل قد يدل على أن كل رؤية، لكنها بشرية، إنما هي جزئية وتناقضة. وحتى في ذلك الجزء من الكون الذي يستطيع البشر أن يعلمه بتطبيق التفكير العلمي على التجربة، يقال إن المادّة في أصغر طرف من سلسلتها لها خواص متعارضة. وبالتعارض والحركة تتجدد الحياة وتتجدد المجتمع.

والحركة هي إحدى الكليات المفتاحية للرأس الحديث؛ وهي تشير إلى اللامع المميزة لرمز - فلا شيء بطل عن ما كان؛ وكل شيء يتغير، فيما أن يتغل إلى موقع آخر وإما أن يزول. وينطبق هذا الأمر على الموقف الاجتماعي والأساسي والمعدات والسلطة والموارد والبيئة والأسرة. ولكن كلما ازداد تغير العالم أصبحت رذات التعقل



عن هذه التطورات الحديثة أشد تضارباً. بقي أثناء الانتقال إلى المجتمع الحديث أدت التطورات إلى والتفرد الشامل، واعتُقت الإنسان من الروابط والعقائد والمعتقدات الاجتماعية التقليدية وأُضفي ذلك إلى تحرر الفرد من العواطف والكوابح القديمة. ولكن الشروط التي أعطت إنسان المجتمع ما قبل الحديث الدعم والأمن قد زالت. فمطالَب سوق العمل، والحركة الاجتماعية والجغرافية، والإحساس على الاستهلاك ومسائل الإعلام، إن كل ذلك أدى، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، إلى تدمير الكثير من الروابط والمعتقدات الاجتماعية والتقليدية التي تربط الفرد ببيئته وأصوله وتاريخه. ومن خلال إرباد العلمنة وتعددية طرق الحياة والتنافس بين القيم والعقائد، تلاشي الكثير من العلاقات التي تقدم رؤية للعالم تمنح الحياة معنى وتثبت الوجود الفردي في الكون الأكبر. وكما قال العالم الاجتماعي الألماني أ. فاينمان: «إن الإنسان الحديث (أي في الغرب) محكوم عليه بالفجوة. فليس له ملاذ. إذ برغم أنه جرى الترحيب في البداية بالتحول من الحرفات القديمة والسيطرة السياسية والحواجز الاجتماعية التي لا تطاق، فإن هذه التطورات أدت منذ البداية إلى نتائج مرفقة لم تكن في الحسبان عند التمثيل الأول بالفجوة والحاجة للتقدم في كل الميادين، وهذه النتائج هي: فقدان اليقين والقلق وفقدان التوجه. وواجهت الفكر الحديث مهمة إيجاد معنى جديد للعالم في كل المجالات، وكثفت الفجوة بين العالم المادي والعالم الاجتماعي من خلال نوع جديد من التفكير المنهجي القائم على التحليل والبرهان.

ويمكن لنا أن نرى، إذن، أن التنوير إذ حرره الناس من الخلق والضعف والعقد والربك وغير المتروك فمن الممكن في الوقت نفسه أن يحدث قلقاً جديداً، وعلى نحو أدق خوفاً من هذا العالم المصنوع، الذي يجابه الناس مشكلة معناه ومشكلة المعنى هذه تربية مضطربة الروحية الحديثة، وكل نقد للحداثة والحداثة قائم على ذلك. وفي كتابها المشترك «جدل التنوير» قام الفيلسوفان الاجتماعيان المعروفان تيودور أدورنو وماكس هوركهايمر بقدر جوهري للحداثة معيدة للمعنى، وهذا النقد بعد الآن شكلاً من أشكال الأصولية.

كان هدف التنوير العقلاني، كما يرى أدورنو وهوركهايمر، هو على الدوام تحرير البشر من الخوف، وتكتسبها يبدأ بالكلية التالية التي أصبحت كلاسيكية الآن. وكان التنوير بالمعنى الأعم لفكر التنقضي يهدف إلى تحرير الناس من الخوف وتخليق مبادئهم. ومع ذلك فالأرض لشورة تشع كلها بالكوارث المتصاعدة. فمن أين تأتي هذه الكارثة؟ إنها تأتي من المفسد الذي هو الأرض لا من استخدام الخوف، أي من إرادة في السيطرة. فالتنوير يحرمان العالم من سحره، حرمة في الوقت نفسه من معناه. يقولان: «هي الطريق إلى العلم الحديث تحل الناس عن المظلمة بالمعنى. إنهم يستبعدون ما يصعب عن المفهوم، والفنون ولاحتيا من السب والدافع»

التنوير المستبعد

وانتقير بين انتقوله النعيمي ومعرفة المعنى جوهري في «جدل التنوير» فالإنسان إذ أطلق العنان لزمرة على أن يكون المصنع على الطبيعة والمجتمع أضعاف معنى الوحدة الأصلية بين الإنسان والطبيعة لضعف النظام الذي لا يمكن إلا رغبة الإنسان في السيطرة على

الطبيعة. وبذلك اكتسب التنوير بعداً استبدادياً شمولياً، فكل شيء خاضع للضميمة عن السيطرة، وأي شيء لا ينجح لذلك تتسببه الرصاصات والسيورسات وقبوس التآكل المروع وتصور التناقض الكلي... وللمجتمع الفرجولي هو المرحلة الأخيرة في عملية التسوية هذه، وهو يحول كل شيء إلى أرقام. وقد اختزل التنوير العقل إلى العقل الأدنى والمعرفية إلى المعرفة النعيمي. ولكن ذلك يسبب القلق، ويؤيد من «القلق الخوف من المروع

إن أدورنو وهوركهايمر يعتقد أن سحوا هذا السيناريو المميت معدود من أعداء تحرير عربي صغرو، تجربة باقية من المعنى، وهي الفن، الذي يكتسب عنه: وما يزال نحن شيء يشترك فيه مع السحر. وكما «السحر يرسم قبل كل شيء، حدود المسافة التي مستحرك فيها القوى المقدسة، فكل شيء في الفن يرسم المحيط الذي يلفه أمام العقلية... وتظل توجد في العمل الفني تلك الصورة التي يظهر بها الشيء، روحانياً، بوصفه التمسير عن قوى الطبيعة المجلدة. وهذا الأمر يشكل حالته، وتمير الفن من الكلية يستدعي كرامة الطفل».

هل نجد هنا النجاة من الموضوع المشؤم الناتج عن التنوير والعراق الروحي للتراث؟ عن عصر ما؟ إن من شأن الفن، على الأقل، أن يشير إلى المعنى لفقدان الحياة، ولو أن إكبات استعادة هذا المعنى ليست حيلة باليسرة إلى الفن

وكان عوتقريد بن، وهو شيء في ذلك بالفور وهوركهايمر، ينشد في الفن، أوي «عالم التعبير» كما مدله، العثور على السبل إلى تجاوز الحداثة الحادية من المعنى والارتفاع المره بنسبه إلى عالم النشاط ذي المعنى. واللبؤة إلى التي بوصفه الحزن السويح للمعنى يمكن إرجاعه إلى عصر الرومانسية. وقد جرى في المدرسة الرومانسية في أول عهدها نقد للحداثة على نطاق واسع. وفي ذلك العهد كانت الرومانسية وقد ملأتها مشاعر الناس وواجهتها المدنية في اللاهوت والفلسفة وفي العلم السياسي والتكنولوجيا تعتقد أن الفن وحده له معنى. فكان ينبغي أن يشعرون كل شيء، تضيء عليه القيمة الجمالية؛ وهذا الأمر ينطلق على الطبيعة والخلق، وعمل الدولة

التنوير الذي
حرم العالم
من السحر
حرره في
الوقت ليضعه
من المقدس

سناجح صبر شققة
نبدو سكرن
الاي ليس
لخبر يده

والاقتصاد وكان يُعتقد أن الأمر يمكن أن يعطي كلية للمعنى التي كانت مفقودة عبر الدفء العلم الحديث والتكنولوجيا والتقدير ذكره أن عوتهريد بن قد عبر موقفه بعد بضعة أشهر ووجد الكلية ذات المعنى في شكل آخر غير الفن، هو الدولة الاستبدادية الشمولية للحزب النازي القومي الاشتراكي. والاستبدادية الشمولية أو التوتاليتارية، هي السلطة التي تعمل في المجتمعات على إنصاع كل الحريات الفردية والاحتجاجية والسياسية مؤسسة معينة تستحوذ على قيادة كل الأعمال الإنسانية والنشاطات العامة. ولم يكن بن شاذاً في عصره، لأن الكثيرين من معاصريه كانوا خاضعين لإغراء التطوع إلى الكلية في السياسة الدنيائية للنفاضة بدلاً من لمرتب الجمالي الخالص من الحياة الذي يتعدى - حسب اعتقادهم - على الشعور بالانحطاط إن بن الذي لم يكن يرى الكلية إلا في الإنتاج الفني، أخذ يراها في مجال السياسة وفي الروح المعنوية للتصحية بالذات وغمرها في الكلية، في الدولة وفي العرق. وكان يقول: ويرغب الإنسان في أن يكون عبداً، وتلك عظمتها، وكل نضاله يهدف لا محالة إلى الملقن. ويحتم بن كلمة له عنأما الدولة الحديثة والمتفرد، بقوله: وأغلقوا الأبواب وأبنوا الدولة

وتلكم هي الأصولية. إنها التشديد الكبير للكنيسة في المطلق بصرف النظر عن التقدم الحالي من المعنى طاهراً للمقلابة الحديثة، أو وراء الوعي الخالص، وراء العقيدة التي لا تقبلها حقيقة إلا ما حكمت فيه الذات وهذا عجول كثر. يمكن أن تسدح في أنواع، والغالبية هي نفسها على الدوام: العشور على ملاذ في العالم الموضوعي، في المطلق، في الكلية الموحدة من المعنى في الواقع ذاتي الصنع، الذي تشب ذاته الكبير من العلم

وسيداً أولاً بالتزعم الدنيائي للأصولية. ويمكن للمرء أن يقول إنه التشكك الأكثر تطرفاً للأصولية لأنه نكف صراحة في جانب الاعتقاد ضد التنوير والحادثة. فحينها إزاء الاستقطابية الكلاسيكية بين المعرفة المستقلة وبرة الاعتقاد الآتية من خارج هذه الدنيا والتي تقوم على الإيمان بمجال غيبي مصدوره موجود في الله أو في عالم الألفه أو الأرواح التي من هذا النوع أو ذلك. وتستوي في ذلك كل الأديان

القائمة على الجبال العبي، والفلسفي التقليدي والمرة الذي يعتقد أنه وجد الخلاص في شمرة العيون اعبدة كلاماً أصولي

عبد الله بن عبد الله

ولكن الأمر يختلف مع العداوية والسودية، ولا سيما في شكلها الياباني الحديث، فهناك الديانات لأبها قائلتان على الفلسفة والتأمل وبهم قانون الوجود لا على الوعي، فقد استجنا يسر مع الصورة الحديثة للكون كما قلعتها القبرياء الحديثة، ولأبها ليست لديها أسطورة خلق لم عدا عصاة في تقص الطغريات البولوية الحديثة في التطور. وعمل الفيس من عقيدة التحريم فقد شجعت على الفصل الإجماعي، أي أن يتوق المرء إلى المعرفة هي الأشياء التي لا يعرفها إلا قليلاً، والانتعاج، أي ألا يرفض من حيث المبدأ ما هو غريب، والتسامح، أي أن يفر بمشروعية الآراء الغريبة، ولو كان لا يفهمها مباشرة؛ والقدرة على التساؤل، أي استعداد المرء لامتحان الآراء التي اعتقد بها إلى الآن وأن يصبحتها إذا دعت الضرورة وهكذا فقد حملنا على تحسين الحداثة لا مناهضتها. والمهم في الرؤية الدينية في الوعي السوي معرفة أبا مقبلة، أم وعبر مقبلة، وأكثر إتساعاً، ثم وأقل إتساعاً، ولا أهمية للتساؤل هل هي حقيقية أم ودعته، لأن لرؤية الدينية هي إجابة عن سؤال يلح على الشر ولا إجابة عنه في اسمع معاً نو إتيانا، فهي ليست أكثر من فرعية دينية. وفي ذلك يقول المفكر الياباني كيكدا: «والنظريات العلمية حاصصة ويجب أن تكون حاصصة لاعتبارات الصحة التحريمية. أما مثل تعويم عروضا الدينية مختلفة أولاً، يجب أن تحكم القرصيات الدينية هل يشكروا الحداثة التي تحسراً بها ظهور الحياة التي تبدو معكر منذ إلى العون عبر قابلة للتفسير ثانياً، يجب أن تحكم عن مدن الأند الذي لها في توفير أساس للأحكام والأعمال البشرية. وبكثرت أخرى، عينا أن نسال هل القرصيات العلمية صحيحة؟ في حين علينا أن نسال هل للقرصيات الدينية قيمة في تحسين خصائص البشرية؟»

وقد لاحظ (ريك) فروم اهتمام الغرب المتزايد بالطاوية والبودية

يصدر قريباً

خطاب الجنون في الثقافة العربية

محمد حيان السمان

نقضي الحكمة في «عقل» المجانين، حيث انها شكلت رداً شعبياً رمى الى مناهضة القمع والاستغلال، عبر حقبة طويلة من الصراع والتناحر في المجتمع العربي.



AL-NABAT PUBLISHING HOUSE
بوتقة للنشر



وقد فإن في الطائفة والبيوتية معقولة وواقعية تصوق ما لدى الأديان الحرة. وقد استطاعت أن ترى الإنسان واقعياً ومرضوياً، ليس له من يرشده إلا الأفراد «المتفطرون»، وهو قابل للرشاد لأن في داخل كل إنسان القدرة على التيقظ والتدور. وهذا هو حل وجه الدقة ما يجعل الفكر الديني الشرقي للطائفة والبيوتية يرتدي هذه الأهمية عند الغرب اليوم... وهو يساعد الإنسان على إيجاد الجواب عن مشكلة وجوده، ومع ذلك لا يوافق المعضلة واليهوامة والاستغلال وهي الإمبراطورات النقية للإنسان الحديث.

الحداثة في الفكر المسيحي

أما الحداثة (أو المودرنزم) في المسيحية فهي حركة كاثوليكية ظهرت في العقد الأخير من القرن التاسع عشر والعقد الأول من القرن العشرين وكانت سعى لإعادة نشر التعاليم الكاثوليكية على ضوء النظريات التاريخية والفلسفية والسيكولوجية وتلافي بحيرة الضمير. وكان الحداثيون للمسيحيين متحمين أن مؤلفي «الكتاب المقدس» بمهديه القديم والجديد قد غصصوا للمصنوع التي عاشوا فيها، ويمكن الحداثيون ردة العمل على مركزية السلطة الكنسية والبيروقراطية البابوية.

وارتبطت الحركة في فرنسا بكتابات ألفرد فيرمان لوازوي Alfred Firman الذي عُرف سنة ١٨٩٣ من منصبه التدريسي في «المعهد الكاثوليكي» في باريس لأرائه في شرعية «المعهد القديم» وقد أثرت نظرياته في الكثير من الأوروبيين. وظهرت بين البروتستانت، بالإضافة إلى الكاثوليك، حركات مسيحية تعدينية زعمت أصوليتها تاريخيتها.

وهناك مجموعة ثالثة من الحركات الأصولية تُعرف إجمالاً باسم «العصر الجديد» New Age وترتبط بكتب فريجنوف كارلا J. P. Capra. ويؤدي نقد العلم دوراً جوهرياً في هذه الحركات ولكن لا توجد فيها مسألة إعلان الولاء للأديان الرسمية أو تركيب مزيج من عناصر هذه الأديان، بل على العكس، ووفقاً لاعتقاد

أثباعها، فإن كتابات «العصر الجديد» تقدم الوحي المباشر بأساطير الحياة الموليسية وفكراتها، والاستعارات الكونية وتفسيرات الطبيعة وترغم حركة «العصر الجديد» أنها تتجاوز المعرفة العلمية كثيراً وأنها فلتقتها وحلت محلها بفضل تلقفاتها الموليسية، وهي فلسفة مثالية في الكلية ترى أن الكلية لا يمكن أن تفهم بأنها مجموع أجزائها، ولكن العالم تحكمه عملية كلية، عملية تطور إلهي، وعملية تشكل كليات جديدة. وفي هذه العملية التطورية تتحدد المادة وتتطور باستمرار. ووفقاً لهذه للنزعة الفكرية لا بد للحية بكل جوانبها من أن تتحد مرة أخرى في كل كامل واحد، كما تتحد على سبيل المثال التعلية بالروح الاجتماعية، والسياسة بالبلد والحصاد. وهذه الرؤية الموليسية للعالم ليست تطوراً جديداً كل الجدة؛ فقد أشار إليها عدد من الحركات في الفترة ما بين الحربين العالميتين. فلسفة الإنسان عند ريدولف شتاينر، وفلسفات مونت فابرنا Monte Varita والكثير من الحركات الموليسية التي تزعم أن الأجسام الحية تتطور على شيء معتقد على الدراسة الفيزيائية والكيميائية وعلى التفسير على أساس مبدأ العلية، ولم تهمل أي شيء. يُعَد بالإسهام في التصور بأن الحياة كل متكامل واحد، من نحو كل الطعام غير المطبوخ، أو الرقص بوصفه مصدر الحياة. وما تختلف فيه هذه الحركات عن الأديان الكبيرة القائمة على الوحي هو أنها قد تبدو عند أول وهلة مؤيدة للحداثة. فهي تظهر خصائص الميزة خصصها العلم قبل أن تعارضه. وفي بعض الأحيان تستخدم عباراته إذا رأت أنها ملائمة.

وتتألف الحركات الثلاثة من الموليسيين السابيين، وهم جعاً مؤسس بالظلم الاقتصادي استلزمي كولال الذي اخترعه مما هو والحزب الأحمر Green Party، الذي لاقتناع أعضائه أن الأرض ثوابها كرامة بيئية ماثلة ولياسهم من معناها ضمن إطار العلم السياسي الخاص بملون بورتو جديد وجذري تماماً. والنتيجة هي أن الأصوليون الحضر ويدخلونهم في الأحزاب الأخرى يترجمون النزاع مع الديمقراطية الليبرالية ذات المبادئ التعدينية والإيمان بحكم الأثرة. وعندما أن الخطر إذا كان أساساً، فمن العمل استخدام أقوى المعايير للانحياز على المسألة قبل اتخاذ القرار بعمل ما. فالأخطار ذات الطبيعة الأساسية تتغني الوسيلة الأساسية للتمتع. وعلى الأثر، فإن رفض الحل الوسط يؤدي إلى الصيانت المدني، وهذا يعني الصراع مع المجتمع بأكمله، أو على الأقل مع أكثرته؛ وهو صراع يعلنه الناس الذين باعتبارهم أنهم وحدهم يمتلكون الحقيقة بصمون على فعل شيء يمكن ليجملوا وجهة نظرهم سائدة في كل البيئة الطبيعية ضد الثقافة العلمية والسياسية التي لم تعد قادرة، حسب وجهة نظرهم، أن تفهم أين تكبرهم تحدد

الدين في الفكر الحداثي

إنه بعد نوع من احداث التي من الواضح أن معرفتها النقية وغير النقية ليست كافية لإعلاء الاضطراب المسيحية الحديثة بمستقل البشرية. ويستخدم الأصوليون الحضر حجة لها وزن كبير عند الأصولية الإسلامية وهي أن نوع الحداثة التي تُعنى به المجتمعات الغربية هو في الأصل ظاهرة أوروبية، كانت منذ كانت الملكية المشتركة لكل الأمم الصناعية المتطورة. ولكن بلدان العالم الثالث لا

فراغ ديني
ملاته ثلاثة
التقدم
والنوعية
والنوعية

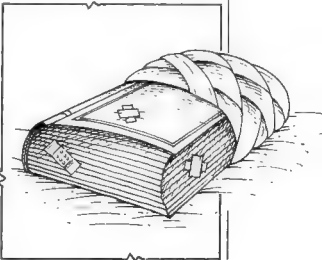
يفسر أنه في التاريخ الألماني لم تكن السمات المختلفة للتوحيد متناغمة؛ وأن حيلولة أحداثه المختلفة، بما فيها التصنيع والمقررة والتحرر الثقافي والاستقلالية كانت في بعض الأحيان يتعارض بعضها مع بعض فتؤدي بذلك، بين الحين والحين، إلى محاولات الحروب من عملية التوحيد التقدمية. فهل يرى كبار المفكرين الألمان الذين لا ينطلقون من رذات الفعل بل من التصبر العميق والإحاطة والشمول والتحليل الدقيق حل المشكلة في أن يذهب الألمان ظهورهم للعالم الحديث؟ يجيبنا عن هذا السؤال الفيلسوف والعالم الاجتماعي مارتين غرايمهاغن بقوله: «إنه بدلاً من أن يدير المرء ظهره للعالم الحديث بتصميم متجه، سيكون المسلك المناسب هو إتخاذ الإجراء لتحسينه. ولن يكون ذلك ممكناً إلا بتبعية السبل الذي قاد التنوير إليه. وما نحن بحاجة إليه ليس التنوير للغير بل التنوير الموسع، ولست أحداثه التي وصلت إلى التمسك في منتصف الطريق، بل أحداثه التي يبتدئها عيوباً تصحح حدّها. ويمكن أن يقال الشيء نفسه بشأن التقدم، وهو مفهوم يستعصم كبيراً ليوم. فمن أجل إزالة القنوص التي سببها الإيديولوجيا الساذج بالتقدم، ولا سيما التقدم التقني، ليس المطلوب في البحث العلمي التوقف ولا التكوّص إلى الوراء بل ترويض من التقدم»

إن هذا بدوره يسعد كل انتقاداته فيلوسوفاً بما بعد التاريخ، بمنصراً بما بعد تحديث، كما يتصوره، مثلاً، الكاتب الأمريكي مؤسس فوكوياما فهو يعتقد أن الوعي ما بعد التاريخي سوف يؤدي إلى شيء من نهاية التاريخ. ووفقاً لهذه الرؤية، ستفقد الأيديولوجيات أتباعها، والجماعات القائمة على المبادئ الليبرالية سوف تناسخ في كل أنحاء العالم، ولن تعود الديانة والقومية إلى إحداث الحركات الأصلية. ومن هذا المنطلق الليبرالية نفسها يجري تصورها على أنها نتيجة ضعف المجتمعات القائمة على الدين، ومن المنطلق نفسه، يعتقد أنه في خاتمة المطاف لن يكون حتى الإسلام قادراً على أن يتغلغل على نفسه أمام رؤية العالم القائمة على الحرية الليبرالية. وهذه الإمكانيات، كما يراها فوكوياما، لا تدعو إلى التساؤل وهو على العكس من ذلك يكتب ما يلي: ستكون نهاية التاريخ زمناً بالغ الكآبة. فلعمرك في أجل الاستعانة، وإضافة تخصيص المرء حياته للغة المجردة، والصراع الأيديولوجي ذو النطاق العالمي، الذي أوحى في الماضي روح المفارقة مع الشجاعة والخيال والتأني، إن كل ذلك سوف يستبدل به الحبس العلمي، والانهيار الذي لا يتهيأ بمشكلات التقنية والبيئة مع إرضاء الرغبات الخاصة للمجتمع الاستهلاكي. وفي عصر ما بعد التاريخ لن يكون هناك في ولا فلسفة؛ ولن يكون ثمة مرشد من الانشغال القوي بالتاريخ السابق للشرية وربما كانت هذه الإمكانيات العالية لقرون للثقافة التي تلي نهاية التاريخ، والتي ستترك سبب التاريخ من جديد.

لست من مؤيدي فوكوياما في وجهة النظر هذه التي قدمها في كتابه الأخير «نهاية التاريخ»، الذي أثارت حوله ضجة كبيرة، ولا أرى دلالات توسعها في التطورات الحداثية وسوف تستمر، والتناقضات اللازمة لهذه التطورات قد تتفاقم. ولأول مرة يترك عالِم

تري عمراً إلا الأوجه السلبية للحداثة، التي هي الاستعارة القديم والجديد والاستغلال والشفقة المتزايد. ويمكن أن يقال الأمر نفسه حول العلم الأجانب من هذه البلدان، الذين بذلوا الكثير من جهودهم لتقديم الصناعات الغربية ولم يفلحوا في العالم الغربي إلا في كسب وجود عنيف بالخناظر. وليس بالدهش أن تكون ردة الفعل الأصولية المدفوعة شديدة الحدة في إيران، حيث لم تجلب سياسة التحديث في ظل حكم الشاه الاستبدادي الأوتوقراطي شيئاً للجمهور الواسع من الشعب، وأن تمتد ردة الفعل إلى البلدان الأخرى التي لها وضع مشابه. وليس بالدهش كذلك أن المواقف الأصولية تتأشد أعمال الأجانب بقوة. ومن رؤية أن التكنولوجيا الحديثة كانت ظاهرة محدثة بالمدنية الغربية، وأنها شيء يذلّاه للعالم أكثر من تفعله، يستخلص الحضر والأحزاب البديلة أنه لا محالة من التغيير الجذري والأصلي للأجانب المساء. ومسايرتهم قائمة على فهم الطبيعة وعلى المجتمع الذي سيسمح من جديد لقوى ضبط الذات وشفقة الذات أن تقوم بعملها. وهم لذلك يؤيدون المعالجة المثالية بدلاً من المعالجة التي تحدث الأضرار الاجتماعية، والسبب الطبيعي في شروط الفسوس والحرارة الطبيعية بدلاً من السبب الكيميائي والبيوت الزجاجية واللاستاتيكية المؤقتة، والموارد الطبيعية للشمس والماء بدلاً من الوقود المستخرج من الأرض، أو من الانشطار النووي وهو الأسوأ. وهذه الأمثلة تظهر وجهة النظر الأصولية بطريقة محسوسة. إن موارد الطبيعة هي أساس حياتنا، ولذلك فكل من يلوّث الماء والهواء والأرض يرتكب إبادة بحق البشر.

إن كل الأصوليين من أدوربو وفوكوياما إلى الحضر لا يتألمون بهذا في جذب الانتباه إلى عيوب التنوير. وليس ثمة شك في أن التنوير والحداثة ماضيان وشياً ناقضانها التي قد تؤدي إلى صواب وخيبة. والافتقار للنظر بوجه خاص أن التاريخ الأممي المكروي والسياسي كان البارز في هذه الحداثة والجذري للتنوير. وهذا النقد



الاستمرار في تراث التنوير مع كل ما يستتبعه ذلك من الاعتدال على الثقافة السياسية المرتبطة به ارتباطاً لا ينفك عنه، ألا وهي الديمقراطية التعددية. ولولا التسامح لما أمكن للتنوير أن يكون وعندما يزول الدهر الفتح فإن ذلك يعني نهاية التنوير والحداثة والاستسلام للأصولية

لما أسوأ أذات الحداثة الناشئة عن الأنتانية قصيرة النظر، حسب تيمر أولريخ بك، فهي كما أرى - المجتمع، الذي هو قديم قدم الحياة معها، والحرب والعظم الاجتماعي، اللذان هما قديمان قدم الحضارة نفسها. والآفة الجديدة التي لا تقبل هولاً هي البيئة الصناعية التي أوجدتها البشر من خلال تطبيق العلم على التكنولوجيا لحلمة المجتمع. والمجتمع هو مسألة بين الإنسان القرد ونفسه، والحرب والعظم آفتان بين البشر على المستوى الاجتماعي، والتدمير البيئي يرتبط بعلاقات الإنسان بالطبيعة

نحن إذن أمام ثلاث مجموعات من العلاقات: العلاقات في داخل الإنسان القرد، والعلاقات بين البشر (أو العلاقات الاجتماعية)، والعلاقات مع الطبيعة. والمشكلات في أية مجموعة متضاربة مع المجموعتين الأخريين. ولإحداث أي نوع من التحسين في الوضع الحالي، على كل فرد أن يحسن - بل يشو - نفسه من الداخل. وعلماني أنه لا بد من اتخاذ الخطوات لتنظيم المجموعة الأولى من العلاقات. وبعد ذلك يمكن القيام بعمل ما بشأن المسألة في النظام الاجتماعي وفي البيئة الطبيعية. □

هذه المسألة في كتابه والمجتمع للجازف. نحو نوع آخر من الحداثة. وفرضيته هي أن تقدم العالم الحديث الذي كان هدفه الرئيس حتى اليوم هو تحقيق الحد الأقصى من الربح والثروة مع القليل من مراعاة الاعتبارات الأخرى. قد أدى إلى استراتيجيات في العلم والتكنولوجيا والاقتصاد والسياسة تضرّض تلك الأشياء التي جاء بها هذا التقدم للخطر، والمقصود بها للمعيار التقنية العالية، والسائق الوطني الإجمالي الكبير، والأمن الاجتماعي والسيطرة على الطبيعة. وهذه التناقضات هي الشاغل المركزي لكتاب أولريخ بك وهو يشير إلى أن الأخطار على البشرية جميعاً تزداد نسبتها حين لا يركز كل امرئ، إلا في مصلحته الشخصية، وهي أخطار على العمل والأمم وأجيال المستقبل وكذلك على القرد. وهذه الأنتانية قصيرة النظر بمقدار ما هي مسؤولة عن الكوارث، وستهدد علينا نتيجة سلسلة من العواقب الثانوية غير المقصودة.

ولكن أولريخ بك في تميزه بالتصادم مع الأصولية يرى أن حل هذه المشكلة الربعية لا يكمن في القرار من العقلانية الحديثة بل في استخدامها على نحو أفضل. وهذا سيضمن ولا ريب إعادة امتحان وتقييم للمبادئ العلمية والمعتقدات السياسية والقواعد الاقتصادية؛ ومع ذلك فإن إعادة التقييم هذه لا تعني رفض العالم الحديث وأكسبه، ولا تعني العودة إلى العقائد والممارسات المتحالة إن إدراك النتائج الضارة للحداثة لا يوجب الانصراف عن أسسها السياسية، وكل من يرفض أن يظن رأسه في الرمال يريد

العقل إلى
العقل الاداني
والمعقولية
إلى المعقولية
النفعية

يصدر قريباً

جغرافية التوراة:
مصر
وبني اسرائيل
في عسير
زيادة منى



RIAD EL RAYES
BOOKS

دار النشر والكتاب في مصر

عامية الحقد الديني

عن الأصل والدخيل والمؤمن والكافر

عهد الناس من تور وقتل طال أهل التُّه وعمل راسهم أحد بن حنبل، وما لأحدة القتالين باسم الدين بقصيرة فهي تحمل أسماء علماء ومعتكرين لا مجال لسردنا هنا.

فعل الرغم من أن وفاة الرسول (ص) قد رافقها احترام بائتها عهد السرة وأصلان، - وإن كان محتشياً - بداية العقل، فإن عهد البسوة (استقبال الوحي) يبدو وكأنه لم يتوقف بعد، بحيث إن التبرص المقدس بما فيها الأحاديث النبوية الشريفة، ما انفكت تستمر وتكون على لسان الفقهاء والعلماء من الموروث الديني (ها أصل الطريفة إلى صفاة على حرب وصفاة الحقيقة في العهد ١٩ لقرن ١٩٩٩ وليس ١٩٩٩). بل ويبدو أن زمن الجاهلية والفتوحات لم ينته بعد. واليك أميا القارى هذه الواقعة الطريفة.

في معصية لتواجهات الصارية بين فصائل الطلبة الجامعيين بالقرب (أحداث ١٩٩٩) أبال طالب ذو توجه اسلامي بالضرر على طالب ذي توجه ماركسي بعد أن أوقفه على الأرض، ولما كان الطالب المغلوب يرى الموت يترقق من عين الطالب الغالب! لم يجد بدا من استغلال بديته فصاح: «شاهد أن لا إله إلا الله... أما الطالب الاسلامي فقد نادى أحد إخوانه وأمر يا أبا سامة، لقد أسلم عني يدي»! - إن استمرارية «استقبال الوحي» بهذا الشكل، لا علاقة لها بمفاهيم الفهم والعناء والعود الأبدية والمهنية وما إلى ذلك، بل علاقاتها - والكناه على الاسلام لأجل سرقة المصحف - هي الأشد والأقوى، إنه البعد الأيديولوجي للأيديولوجيا نفسها. فالتفكير ليس كائنة في سرعة الانقراض، ولذا يبدو أسباق الكسرى خالدة. وكما أن التفكير الميولوجي لما يتبعه بعد، فإن الفكر المغفلي الحمر لم يبدأ بعد. بل كيف يبدأ وهو غير وراه ما يجره ما يجره أو الزوا؟ ولعل نظرية «الاطوار الثلاثة» لأوغست كونت تظل تبيته في البيت العربي - الاسلامي إلى حد الآن، بحيث لم يتم بعد تجاوز الطور الأول، طور الاسطورة والدين، للمزور إلى طور المنطق والفلسفة والانتقال إلى طور الوضعية والعلم. اليوم، وأكثر من أي وقت مضى، يحتاج العقل إلى أن يقطع مع مادوس وهذا مشروع قطعية استمرولوجية بلوح في الأفق.

لا ندعي هذه المساهمة محاكمة للعقل على الطريفة الاستمرولوجية، أي تقييم ما أنتج - العقل كواقع - منذ وفقرته الأولى في المجهولة. أي منذ بدأ يتوقف خلف العلوم النظرية

■ العالم قرية صغيرة! بل الأرجح غابة صغيرة بالمقياس الوحيي لكلمة غابة، ذلك أن الله تعالى منذ أن طرد عباده حين أمرهم أن «أهبطوا معكم لكم عدوه ثم أردعه» صالات، الرسل والبشير ليصلوا ذات البسوة، إذ ما انفكت قرية آدم/حواء في

علاقاتها تنسج احاديث المدارة وتزرع الاحقاد بين أهلها ومثل آتياءها وعلماءها وسطاهها، كما الدباب وحجرات الغابة يقضي قوتها على ضميمها

أحبها جبله من الله أن يجعل للفكر في كساد أو زرع، أو لمعها سمة الطبيعة، ملخصة في معانيها المادية الجبلية والتاريخية كتوابين الحدل والتناقض وفي التي والأقراص وغيرها... ومهما يكن من مر فإن الإنسان سيد نفسه في الحرب والسلام، وقد يحسن الأول ولا يحسن الثانية وأحياناً كثيرة يبحث عن السلم وينتهي الحرب، وكل آليات التعصبة الجسدية والفكرية يصف واحد هو أن يحل كطرف غالب فكراً وجسداً، محل الطرف المغلوب... فالتاريخ على امتداده إلتيا يؤثر إلى مثل هذه الحقيقة، إن طالع - الفيلسوف اليوناني - قد افتتح صفحة اللوغوس في التفكير لسطفي صدى لثوس أي التفكير الأسطوري - وافلاطون المثالي بعده لم ينتج من انتقادات الماديين الكرميين لتعاليم هراتلوط وديوقريط... وفي القرون الوسطى لم تكن تعاليم الكاثوليك (أشطن - الأكوني - الماوردي - الشراي - وقيلهم أفولون الإسكندراني) مطفلة، بحيث صادمهم معاصروهم أمثال جيوردا نوسورنو والمعتزلة وابن رشد وعاليو عالي... وفي العصر الحديث يتصاد الماديين والمثاليين من خلال مونتف تاركلية أو مورشاحة أو هجلية أو ماركسية أو ديمية أو علمانية... ثم إن عملية التضاد أو الصراع الفكري هذه، لم تكن مجردة أي معرلة عن ألبانها ومؤسستها وأجهزتها التعمية المباشرة (بالمقياس الذي أعطاهما إياها نيكوس بولاستراس)، بل إن الانظمة الحاكمة سلاجهزة التعمية المباشرة وغير المباشرة كانت وما زالت تحضن وتدعم فقط مؤيديها وكل من يتقدم ويغفط مصالحها. والأمثلة من تاريخنا قديما وحديثا كثيرة، لتذكر فماريات اصطلاح زووس المعتزلة في عهد التوكل العباسي، أو ما كان يحدث قبله في

كتاب من الحروب

والتطبيقية، فهذا العقل قد دشّن رحلته فعلاً، بل تتناول العقل كقيمة، باعتباره فلسفة أكسيولوجية معيارية. كان قدره هو مواجهه الفكر العلمي التكنولوجي الغالب، ولا سيما التقني المؤسّر الذي ينفذ أصحابه من العلم موقفاً انتهازياً، مثل التزم أن لويس أرمسترونغ استمع إلى آذان «بال» على سطح القمر، أو أن العلماء يتوصلون إلى معرفة ما في إرغام النساء، ولكنهم يجهلون هل هي لجنة شريرة أم خيرية. أو أن مفهوم السنة الغريغورية متضمن في إرساء الرسول (ص) إلى سفرة المنتهى... أما الآذان فيظل إحساساً مغريباً لدى الناس طداً أن أسئلة حي بن يقظان حول الروح تغلق معلقة بدون جواب.

خمس عشر قرناً من الزمن الثقافي العربي - الإسلامي المتماثل للتناحر، قد تبدو قصيرة بالمقارنة مع التاريخ كله، فلذا يراهن بعض المفكرين الشيوعيين والعلمانيين على سهولة تمهيش الفكر العلمي وإقصائه، حتى لا نفكر، وإلغائه. بيد أن تاريخ المحولة طويل، قديماً ومستقبلاً، ثم إن الإسلام باعتباره عصارة دينانية ومحصلة حضارية في آن معاً، قد أعطى نفساً جديداً لهذا النضال الذي يتم بين ما أصبح اليوم يعرف بالمدنية والمثالية. إن حولة هذا التاريخ تتضمن عناصر النضال والتناحر الإيديولوجي كما تتضمن نقاط التماس والتشاذ والتباين في أفق التجاوز الذي لم يتحقق، لأن الفلسفة لا تعض بعد إلى حل، بل إن الحالة ما التفتت تعدد إنتاج ذاتها في ظل تبادل موازين القوى والمسلط الثقيلة والعقلية. أما السبب فيمكن أن السلطتين الانتهازيتين ما اقتضتا بانتهاه عهد البوحي (الدين) ورحمة الدخول في عهد العقل (العقلانية)، حتى إنه ليس هناك عترف متبادل، أو على الأقل، ليس هناك إقرار بأن العقل والمثل يمكن أحدهما الآخر. بتعبير عملي أكثرين - أي أنها ليسا عقل متوازئين لا يلتقيان ويتولّوان أو يشتغلان في عزل أحدهما عن الآخر، تماماً كما لاحظ جورج بولنتر في «البيان الأولى للفلسفة» بخصوص تطور التباين المادي والتأني.

سقطتان متنازعتان، حول أن رشد في حدود الظروف التي اكتسفت، أن يوازي فيها بشكل ملتبس لثباته، إلى حد اعتباره مدناً ومؤسّساً حقيقياً للمشروع اللائكي الأوروبي كما لاحظ ذلك المفكر وليد هنتي. وقد اوسى صاحب فصل المقال بعدم اقتحام «العلماء» في نيولوجيات «الحاصفة» لأن في ذلك ما يهدد العقل والمثل معاً. أي «الحكمة واحتيا الرصيفة الشريفة» بلغة ابن رشد. ولكن الأخيرة التي أصبحت بعد استقلاليتهم بعده ومهرام، هي الأصل والمبدأ والمحر، وتحولت إلى نظام الأنظمة سوف لي تغلب بالعقل حكماً مستقلاً عنها لا لئلا. والعقل الذي يواهم المكثفة تلك، سوف لا يفسد ذلك إلا على مضض، وسوف لا يقدر على التوقف عن الاكتشاف والابتكار والمشاركة... ولذا فالصراع بينها لا مناص منه، لكن، الذي منه مناص هو أن ندفع هذا الصراع أو التصادم يدي وتتمش ضم ثقافة القتل باسم الله. فكيف يدرك «هي التي»؟

نفض السطر عن ظروف الأنعام الأصولي في الثقافة العربية والإسلامية، من الملاحظ أن العلمانيين مستمرون في ارتكاب الأخطاء التكنيكية نفسها التي تنشطهم عن تحقيق استراتيجيتهم والمخاطر يصير بشكل صاروخ عن شفاهم في استقطاب «الدين»

لصالحهم. يمكن تشخيص عوز الاستمولوجي ومهجي في سلوك العلمانيين وذلك لسبب أن بنية دينية تعمل في لاشعور إيديولوجيهم (١)، فمن المسطور المادي التنازعي / الجسدي لا يمكن تصوّر مجتمع موزع على دولة وبين باعتبار أن العلاقة بينهما هي علاقة استنفراق وتغصن الأولى للثاني. ولأن السياسة واسطة لإقامة الدين، وليس العكس «عادل زاهر - مواقف» ١٩٩٢/٦٧. ثم أن حسب كنار ماركس وليس وهي السلس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي، بل وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وجودهم وهذه هي جذرة ماركس في تاريخ الفكر البشري حيث أنه اعطى الصدارة والسبب التحتية وجعلها في علاقة جدلية «بالسبب الصوفية» من هنا، فإن الدعاوى إلى العلمانية أو اللائكية - بمعنى فصل الدين عن الدولة - مفكرين أو رؤساء دول... أو من المثقفين الذين يعرفون من ساحل ماركس - هم عبر مسحين مع مواقفهم المدنية. يقولون بالفصل، وفي الوقت نفسه يتحكمون ويتصرفون في دين الدولة فيحرون خطاب الجمعية وأيام الله ويعينون الأئمة ويقررون مواد التزينة الدينية... وبصفة إجمالية، يوجهون آليات الدين في ظل العلمانية، كل آليات الدين من حديث ديني عبر وسائل الإعلام وتربية إسلامية في التعليم وقرابين الأحوال الشخصية في المحكمة والمسجد ووزارة الأوقاف في جهاز الدولة... هذا علاوة على كون العلمانيين يتزاخمون مع الدينانيين (الأصوليين مثلاً) مثل الخطباء منهم (المصوم) منهم، لم يرامم بمثل فعل لاجل قطع الطريق على أولئك الذين يستعملون الدين بكثرة في هضم الناس بينهم «لغة ليجاتيم؟» ولم الأمر كذلك؟ ما قام أن طرق الشارع (الأصولي / العلماني) بمحمد المعاري واحد وهو التبعة والخروج من التبعة والعهد المألف... وعلى الأقل، فهذا ما يطق على اليسارين الدينيين واليساريين (٢).

من دون شك أن الحد يدو مشتركاً ولكن الطرق إليه مختلفة، فينبغي يرى الفرقين الأصولي إلى أن الطريق يمكن في «الرجوع إلى الإسلام»، يرى الفرق العلماني أن الطريق هو نشر الديمقراطية... مع تعزيلي الدين وأرشفته. والغريب في الأمر أن كلا الفريقين يهدان - إن قليلاً أو كثيراً - مواقفهما بالنص المقدس، على الرغم من أنها يقرآن الآية نفسها: «الله غني عن العالمين»، تزعمها يتصان أنفسهم حاد للدين وتعامل الله الأميين. ولذا، يتحاسدان ويتشعل مثل القتل بينها لتسحق الموت السياسي في صفوف المفكرين العلمانيين أكثر من عيهم، في الوقت الذي تغشع فيه فزاحم الحقائق الظالمين الذين يتخرجون عن سبيلهم هو حالقوه في الواقع يجد الساحت في أشكال الصالح من أجل التسمية والصالح العربي والإسلامي، أن المواطن (نسبة إلى القطر الذي ينتمي إليه) القومي القومية (العربية) الأمي (نسبة إلى الأمة الإسلامية) يمشي تشبّير، الأول: الذي ينشأ وراء الواجهة البائدة حيث يدخل الحقائق نفسه مع الآخرتين (الكل لله) مع فارق واحد هو أنه يتعامل مع الدين من وجهة «اليساري الثوري» فيسطي الآيات والأحاديث الرافضة والقاضية ويشهد بصور التقديرية والخوارج والمزلة وأحياناً رشد، محارلاً استباهاً من بعتره هو تقديماً ثورياً في التراث؟ في هذه الحالة يعاكس التيار هذا المعنى بالامر، لأن الكفة تميل لصالح «اليمين» للحدود على الدين بمثابة الغالبية ورجيعه المصطمة، والمستغل لزاح



والثبوت بالتقاليد وترسيم للذن العقبة، وحساسيتها ونفورها عما هو
 «خبري»، واستغلالها الاتهامي للتاريخ (مفهوم الحق التاريخي)
 للصري لدى التلقف أنور عبد الملك مثلاً أو أفكار يوسف القرضاوي
 حول إسلام مصر ما قبل الفروانية، وكذا محاولات استرجاع
 الحقوق التاريخية الجيوبسية (العراق/ الكويت وغيرهما). ناهيك
 بالالتزام بالهتاد (العالمات والكويتة واللى والتشادير...) أما
 الأبحاث العلمية الأتروبولوجية أو الباليولوجية فليس للمرب فيها
 غير الأرض وأحقرواتها ما دام أن الذين يقومون بهذه الأبحاث هم
 مهتمسون أوروبيون وأطر أوروبية. شتراسيون أو يابانيون
 وأميركانيون. وإنه تثير للشك أن ترى استغلال هذه الأبحاث
 لأغراض سياحية أو سينوغرافية متفعمة بالأسرار. ما سمع في هذا
 السياق هو المناهج التي يمارسها للتاريخ والتاريخ في أشكال مختلفة ولما كان
 من المستحيل أن يتوافق مع الحاضر وأفاق المستقبل فإنه يسبب
 المستحيل طمأنينة أو يتم إخماد فيه والتقطيع معه (طريقة في فهم أسباب
 الجون عند سيمون فرويد).

في مقالتي الأخيرة على صفحات والبالده (مذكورة سابقاً)، كنت
 قد أشرت إلى أن الذين يشعرون للمناهي صفات: فريق مغلوب لا
 يرى منه بديلاً للحاضر، وفريق غالب لا يرى منه بديلاً لتأمين
 المستقبل، وبالطبع فإن الفريق الثاني يوجه الفوضى ليحافظ على دولة
 الصالح. فإذن، ما هو دور المتف الحاصل لرسالة التغيير في العالم
 العربي والإسلامي؟ أعود للعمل على الاستمرار في مقارنة الحوروت،
 وبالتالي كب الزيت في طاحونة الرجعية والأدلة لما أم هو الانسحاق
 وراء التيار الجارف بما هو تيار العامة والأغلبية الخارقة في فلاة
 الخلق الديني والإسلامي: (طاهي/ أصولي/ شيمي/ سي، مكرر
 هنا) في كل الأحوال هذه، لا يكون المتف محمولاته
 استنساخ المناهي بهذا الشكل أو ذلك إلا خاصاً للحاضر بمعناه
 السلي والرجعي (ستاتيك) لأنه وحسب تعبير المفكر محمد عابد
 الجباري، يتحول «س كائن ذي تراث إلى كائن تراثي».

في هذه الرؤية الموسومة بالدواية والحليمة المقترعة ينظر من
 التقنين التورين مراجعة المفاهيم وطرق التعامل مع الواقع الأبل إلى
 الوراء، فهي الفكر عوز من نوع خاص يخط عن الانسك بالوضع
 ولم لا تحدث قضية استنولوجية؟ فال موضوع هو الحاضر للمستقل
 والجهاز المفاهيمي هو تحليل المجاعة، تحطيم الذرة، غزو الفضاء
 غزو الروح، حملة البشة والمجتمع الإنساني كله... والمناهج هو
 الديوقراطية الحقة وحقوق الناس الأجنبية وحرية التعبير... كل
 هذا من أجل القطع مع الموضوع نفسه (المناهي، التراث، الأصالة)
 والجهاز المفاهيمي نفسه (أصل/ دخيل، مؤمن/ كافر، جنة/ نار،
 دنيا/ آخرة، ومصروف/ رضية/ مصروف سيادية...)، كل هذا بدلاً
 من أن يستمر سيزيف في حمل صخرة المناهي وصخرة العذاب إلى
 الأبد على الأقل، لأن سيزيف من العوزين الظالمين فلتسحق إليه
 وهو يشك:

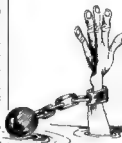
«سيزيف أما
 ما ارتكبتك إلى ما سجدت لنعم،
 لكنني حلت الصخور إلى قمم
 منذ عاد ورايم...
 وأذن الألهة عني
 في صمم» □

وسذاجة العالدين. وفي هذه الحالة أيضاً يمكن القول أن العالدين
 الذي يدخل الخلق نفسه، يكون كمن يغير قبره بيده، لأنه يراهن
 على الدين لتجاوز الدين أو على الأقل لملئمة الدين الذي تحول
 بفعل الزمن إلى الكيوم مغلق، منه المطلق وإليه المرجع. إنه السبق
 الذي يجري فيه حضان واحد.

هناك من لا يراهم على الدين إلا جدد القضاء على اللايين،
 على وعظمية وقتاً وحراً وتطابات... وهم يتعاملون بالدين وليس
 مع الدين، كوحدة، كية مسحة، ويغرون إلى العلاقة بين وبين
 الدولة باعتبارها علاقة إلهية، مطلقة، مفهومة، وليس باعتبارها
 علاقة سبة تاريخية موضوعية، وفي الوقت نفسه، يديرون الظهر إلى
 الدين، إلى ما يكتفه الدين، كذلالة أنتروبولوجية من صراع بين
 أهل العقل وأهل التقاليد وبين اللذاهب في حدود علوم القرآن وبين
 الأطراف الإسلامية المتصارعة (انظر مقالتي «مناهي المتشر حاصرنا
 الفقه المحدث: ٥٢ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٢ من السابقه)
 حالتي يعيش هذا الشك ويدخل هذا الحسد مع
 السديتين، يتم استدراجه شيئاً فشيئاً إلى أن يكف تاليته
 عن طرح الاسئلة المتشاك والشاك في ما يشكل النظام العام
 لعناصر الممارسة السياسية لدى الحركات الإسلامية، فالسؤال عن
 الأرهاب الثقلاني والأديولوجي... والسؤال عن سبب قتل المسلم
 لأخيه المسلم باسم الإسلام؟ وسبب دانه... لند أحد، لند
 القتل لأخيه المسلم باسم الإسلام؟ والسؤال عن الر في تبيح
 الإسلام (نسبة إلى شيخ المحدث) وتغيبه (نقضي النظر عن السرد
 إسلام حكمت أيار وزعيم الطرف الآخر في أفغانستان) وتغريبه
 (إيران) وفصيره ونحريه في صيديه... كمي امية تبطل لفسو
 «الجاهدين» مبدأ... لا تعجزهم سياسة... وكذا يس تفت وبت
 إلا للقتل! والذي يعيش في هذا بيت متدحرج هذه الفس، يتم

تدحرجه حتى يصير خادماً لهذه الرؤية محروته أو من دونها
 أما الفتنة الثاني، فهو طريق مجابة هذا الوضع بأن يعمل
 صاحبه على تمهيش الدين وسلخه عن جسم المجتمع المعاصر ولا
 سيا في العالم الثالث، فحماً مثلاً أولاً إليه الشاعر وأبي الحاج في
 عنوانه «النفاد المحدث ٤٩ غوز/ يوليو ١٩٩٢ فلتاً، فلتاً العالم
 الثالث كي يصيح فيه الإنسان قيمة مقدسة إلى تعزيمات أساسية
 كثيرة، لعل في ظلمة تحول الدين إلى علاقة فردية، ذاتية ودخيلة
 بين الإنسان والله، ومنعه من أن يظل وحشاً جاهلياً سرعان ما يتم
 تخييشه للأبدية أو الانتصار، من غير ذلك سيظل الدين في العالم
 الثالث سبباً للاختلاف ومدافعاً للفس وسبباً للفس وطية للفس
 الحارفي والتسلط الديني».

ولكن ليست هذه طويلاية أخرى! أليست محاولة فاشلة هذه التي
 يقوم فيها أصحابها بعزل الدين عن الحركة المعاصرة لمجتمع حخته
 الذبعية قدرها حمة قرن تقريباً من الزمن، فضلاً عما تراكمت لديه من
 الترسبات وعمليات الأسطر؟ من دون شك أن الأمر لا يعدو أن
 يكون إلا أملاً وطموحاً، بديل أن الداهين إلى فلكهم هم أنفسهم
 يكسرون الدين إن سلباً أو إيجاباً، فهم لم يتحروا من الخطأ
 الديني الذي يسع في لأشعورهم، ويستكبرون رغماً عن أنوفهم حتى
 أنهم استقروا على رأي: أن الواجب هو توير الدين وليس مواجهته.
 فهاهي يعود طريقة عموية لتركه عمود الداهين في إزاء العقل
 والمخالفة إتني لا ترى شعوباً تمتشق الوراء أكثر من العرب، فهي
 تعبر عن فلكهم عن خلال برمجتها التعليمية وسياسة إحياء التراث



المستقبل الحضاري ووسط أمية الـ ٨٠٪؟!

متحف الأبطال والضحايا

يوسف بزي

الفن ليس الجلب، وهدية تجمع المقارعات والصراعات والمصبات والبيانات التي تُلغى ٩٩٪ من مجمل الحياة والشوات الثقافي. وإذا ردت الصديق مع نفسي وممكن فأننا، هنا، أمل إلى استعادة كل الأوساط الثقافية المبرصة على شتر الأمل عسقل حضاري مزعوم ووسط أمية تتجاوز الـ ٨٠٪ من مجموع أفراد الأمة والعالم.

هذا الاستعداد، بالنسبة لي، أجده أقل ضرراً بما لا يقاس من الخدمع الذاتي الذي يلمسه الكتب والمفوضون دون كلل أو تعب وإغداق هذا الذي كثيراً ما وصف بالتعامل العقلاني أو الموضوعي، هو الحياة ولا شيء غيرها. وإذا سمحت لنفسي برفض الحياة للذات أولاً وللثقافة ثانياً، صاني أجدي يوماً بعد يوم أشد صرامة وتجاوزاً على حاضري ثقافي يطس طرس ذكر السجل، الذي كلك ولا شك صرف حجم انتاجه من العمل!

نحي، أيها الاخوان، الكتاب العرب أجمعين، انتهينا، حتى ولو أخذت حبيب عمومت تلك التوبيل الشهيرة، والتي تصبح قميص عشان جسدنا بل حتى ولو حازها الشاعر المعروف أدونيس في القريب المعالج بفضل جهوده ومشاربته البروسية المرفقة (ولا تنس جهود اتباعه المخلصين). ونحن انتهينا لأن من علامات الشهرة ان نشتم أو نلغح أمثال أدونيس ولا ينجح لك تجاهل المسألة برمتها وإلا عذبت من عذابي الاطلاع والصفافة. وإذا ابتعدنا عن الأمل والأشياء فلنأخذ المجالات والجرائد وصفحاتها الثقافية والمرفوعة حذاء، هذه الصفحات العوزة التي بمجرد ان تعرف مسؤولها تستطيع ان تعرف إلى الأبد كيف ومن وماذا سيكتب فيها. صفحات تقابل مدح محسن عمار الشعراء أنفسهم. تقول يومياً أي شيء ولا شيء دفعة واحدة عن كل الأدب والحداثة والحريية الخ. تنشر القصائد نفسها، والمعاد

■ تستهين التباينات التنويري

الكتاب العرب السديف. استيعاب

الح. هـ لا يرعني سرسة قصص ز

بمايزي كما قد يشادر إلى حين بعض الحياه

فهوى التباينات هو نفسه عوى البدايات

وقلة الصبر سمعتها معاً وقلة الحكمة والحذر

والثقل أيضاً. مع ذلك نستطيع التفصيل فيما لشعياً، ومعشياً إذا

أردنا الدقة في البحث عن الفروقات. لكن المزاج الثقافي عموماً، كما

مراج المقلدة هذه، يميل إلى البحث عن القواسم المشتركة كونها أكثر

فائدة في اطلاق الاحكام والاعتباطية، والبهاية التي أودها وأنجذب

بها الآن. على كل حال فإن التوق إلى التباينات دليل يأس وتوسط

ان لم يكن جهلاً واحلالاً، وان اللهفة إلى البدايات سلوك طيش

وعصى. ان لم يكن لاهة صرف. وفي الحالتين نجدهما يتحدجان في

سباق موصة أحده بالترديد أيضاً.

وهكذا، وبين ما يثير البدايات والتباينات المقصودتين، أجد فسحة

كافية لأعاطب الكتاب العرب، كما لو كنت مزاحاً عنهم مسافة

تبعني على الشعور بالاستقلال والتحرر فهي فسحة تبعني على

الصراحة الكلية في هذه المقالة التي أودها اعتباطية، لا هيطة تصنع

الموضوعية كما أغلب مقالاتنا المملة التي نذكرنا بمرض الجفاف والتي

لا تتردد في استعمال عبارة «الزمن الرومي» - على سبيل المثال لا

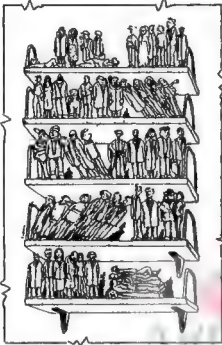
الحصر - كلما على عن بلغها وبإال المزامين العرب الطيبي المذكور

الانصراف إلى الكتابة والانشاء والتأليف! ولكن ما أريده أيضاً،

وبصراحة، هو الاستعزاز بعينه، احتلاق العنان ضد التلغيق المقاتل

الذي يربتب لمة الثقافة تريبساً لعميت لا تعود معه قادرين على فصل





طبقها عمداً، طبقاً لعدد الشعراء، ملايين المرات. تكتب الحجر الياء دون روية أو نقصان. صدر، مات، افتتح إلى ما لا نهاية. أما نقلها ولشدته كدسه فيبدأ بتلك الجملة المنحوسة إلى قلوب الجميع في الحقيقة... وتكرر السبحة عن النبوة والحساسة والتجديد والابتكار والتلاحم الخ. ونحن حين نراجع مقابلة واحدة، مقالة واحدة، حبراً ثقافياً، صورة، تعليقاً، تحقيقاً... أي شيء من هذا القبيل، سرابجة متشجرة، وبين خبيرة، قليلة الانخداع، متبصرة، نعرف أليها، وإلى الأبد، على كل الثقافة العربية التي لشدة عمقها واتساعها (كدام لا يعود يستطيع تذكر أي شيء منها، تذكرها شيئاً أو مثيراً للاعجاب

وأكثر ما يفرحني، وبوضوح حقيقة، أن يتبه كتابنا لموجة وما بعد الحداثة، فلما كانوا لا يفهموا في تشجيع الحداثة - على صرامتها ونظاميتها وجبروتها الأيديولوجي الكاسح - فأنتم مع هذا بعد الحداثة وفوضاها وضوضاها فأنتم أنتم الثقافة العربية بتأثير عملية خداع وتلقين حيث، في التلقين العربي للأفكار، تستجد أعمالاً متواصلة من التخريب والتشويه قل نظيرها.

نحس انتهائنا من زمان. والذي يريد الكسارة فليقم بزيارته واحده يمتد إلى جامعة من جامعات العالم العربي. زيارة سريعة - بطئنا. رسمية أو غير مرصحة بها. ثم ليأت ويخاطبني عن حرية البحث العلمي والاجتهاد والتفكير والخلق الاستداعي وإذا أراد أن يتص رأسه قليلاً فليسال أي طالب عربي عن الدكتور خليفة أو حرية الرأي والبحث وليتجرأ من ثم على التساؤل

وحي لا نصعب الأمر، وأنا لا أجرب أي صاحب رأي بحسب لا صاحب سلطة، فلتطالع روليتا العربية. سيكثر حسب حوت أصولاً الرأية والادعائات السودوية واستلهاماتها الأميركية اللاتينية وتجنيتها الفرنسية المضحكة. فلطالما لمعان. بمقوية... صادقة ومحصنة، ودون أي اعتبارات سياسية، كيانية أو قومية، أو اعتبارات عاطفية. ولنفق نصعب بالاحباط فوراً. ولا مجال لي لأتيت لكم ادعائاتي، فهي مجرد ادعائات، على كل حال (توضوفاً) جتما شائعة ولا تتجراً على كتابتها) وصادرة مني عن طيبة خاطر ولم تخمس على أية جهة معادية للسرورة والمغرب أي ضرب من ضروب الضغط والاكراه لا لتلميحاً ولا لاشارة. كما في الأمر التي ضمت ذرعاً بالذباغات التقنية المطلحة الفهم والواعدة التي تصد مطاظة أي محاولة للتليل من الرواية العربية. وعلى هذا قرأت بكل حب خمس روايات عربية لاساطير الرواية في أمثا (حفظ الله) من كل ذكر أسما، وبالغافان قرأت رواية أجنبية واحدة وهالتي حجم الفضاة والركاكة وفقر الخيال الذي يملأ تلك الروايات مقادير مع فرفة وتكاد ودهاء رواية ذلك الأجنبي المتوسط الشهرة والقدرة. وإذا لم أت على ذكر أسما هؤلاء الروائيين المشهورين ولا حتى الروائي الأجنبي، فذلك ليس تعاديب من فقط للاحراج أو الوقوع في فخ المس بالمدعسات الثقافية التي تكن لها عجة فائقة! بل نقول لأمراج التضاد الذين لا يفهموا يوماً في تدبيج معلفات معاصرة تذكرنا بذرات المدبح الشعري العربي كله دفعة واحدة.

وان كنت تذكرك، وما أدراك - عزيزي القاري - ما هو للديبح

حسين بن
عاصم بن
المنصور بن
نعمان

الشعري العربي الذي وصل في قنته إلى حد ودهن الهواء بالسوء (على لغة التلث الشعبي) في هذا كله لا أخفيكم إنني لمجملاتي أي اتهام بعقدة ناصي تجاه الأجنبي فهذا لا يقدم أو يؤخر شيئاً في التسامح. وبما إن الرواية، كما قلنا يعرف اليوم، ليست مجرد فن سردي، بل هي الأكثر تعبيراً عن لغة السلطة والعزلة في الرماد والكان وانعقاد لعلاقتها معاً المتفاد لا فصل له، وبما إن السلطة عند (نا) لا تنفني للعزلة إلا عرضاً، كذلك الرماد والكان، فأنه يمكننا القول عندئذ أن روليت (نا) مسألة عرضية تماماً. ان لم تكن أسوأ سوء فهم في الثقافة العربية المعاصرة بمدت راحاً

لما الشعر، همتا الظامة الكبرى. فمن لغة مدثرة كي لم تنم لغة من قبل (ولست بأي حال من حراس اللغة الأناضول) تطلع علينا ألوف مؤلفة من دواوين لن نجد بها أكثر من جملة مفيدة واحدة ومن بين ألف قصيدة لن نجد سوى فيروس الحداثة الفلك. عقم من جميع الجهات ردد من صحت دمطر، دمطر، دمطر وصوتاً إلى أعسر شاعر شاب يتكلم عن الشعر اليومي ويقول أريد أنوع الروائيين العرب، وما بينهما من رواد وشباب ان نجد سوى تلايد كسالى لا يوت وروس وشلا وريشوس وسيرودا الخ... تصورا حسين حلاً من التجربة الشعرية الحديثة (إذا صبح تعبير مجرمة لها) دون نتائج تذكر. وهل نجد شاعراً غير عربي يقول في كل مقابلاته (وهي بالثانية كثيرة) وفي كل مقالاته (وهي غزيرة أيضاً) إنه ضد البلاغة فتجد كل شعره قائماً على أصولية بلاغية! فقط شاعر عربي

كبير يستطيع صنع هذه المعجزة.

وأكثر ما يصحكي تلك الفتى من الكتب والشعراء الذين يقرأون أدب لغات أخرى. فهم وثيقة مفرقة يؤكدون لانفسهم ان لا أحد سيهتمي إلى مطالعتهم السرية، خاصة، وان لا أحد يعيرهم بقراءة لعة أحبية!! وهكذا يعملون ببساطة إلى تشل جهود الكتاب والشعراء لعربيين، المستعمرين و«الهابيين»، وترفعهم باسمياتهم الشخصية ظاناً ان لا وقت لديهم لحك الدماغ والتعب في عصر السرعة والصعود السريع المضمون الأربع والتأجيل. وبعد ذلك غفلوا قاصدين عن التلح والجليد والضياب من شاعر صحراوي

وغدوا منه أحداث عن ارتباط الشاعر بيته، بل غفلوا قاصدين عن الدلائل من شاعر جبلي لم يغادر قريته أبداً. وقبلوه ليتحدث عن ارتباط شعره بالأرض والفاحين والفاحين! - بالنسبة هؤلاء الشعراء عيب والخذلة وتعتابها كثيفة تعطية الأمر برمته عبر تظلمات عن الديك والبيعة وأحداث عن التناس تبدأ ولا تنتهي إلا اذا فاجأكم أو فاجأكم سلطان الكري، فيقتطع الجميع في السوم العميق وبالمناخ هؤلاء التشالون، ياعة الحيلال الجوالون من مهرجان إلى مهرجان، وبحكم موقعي في الوسط الثقافي، أستطيع ان أصالحكم وأقول عنهم انهم من صحرة الشعراء العرب وليسوا أسداً هرة أو طيلين أو مغفورين.

أما بالنسبة لمواقف المثقفين الشجاعة، فما هو صاحبنا الأمر طوره رواد قاي حير دليل عليها. بعض الطر عن امه ليس وحيداً في نوعه أو فريداً في جنسه. فقد اعان في ايدى شعبه تحب ليس الشعر السياسي، ولكن بقدرته قادر وبسطة سطر وباتجاهه لا مثيل له بالقرء، عاد وكتب شعراً سياسياً. وكما انما لا تعترض مبدئياً على الشعر السياسي أو غير السياسي، نجد انفساً متعوشين للدفاع الحفي الذي يورث الشعراء والكتاب العرب اجمعين في اعلان مواقف عليية جازمة لرمي في الزبالة قبل اعلانها؟؟ والغريب ان ليس في الشفاعة اسطال، بالرغم من وجود ضحايا. لا نجد بطلاً واحداً

كلهم، ولحاجة عميقة حقيقية، تلهموا لجمل انتحار خليل حاوي مرتعاً بالاحتجاج الاسرائيلي لبيروت، مع معرفتهم حكماً بالاسباب الاخرى هذا التلهف لإيجاد بطل واحد على الأقل، يفضح الجبن والضعف والغزال التي تلتف سبابة ثقيلة

خلوا مسألة الحواثر الثقافية في مصر مثلاً، وقد حصل عليها موضوع. لحدوة (رباعتهدي اسم ليسوا أقل من المحدثين) أو جواتر الخبيخ الكثيرة التي يطعمها طبايعون كثر وأموال أكثر. أو وجاتر السافد لثروانية، وجاتر يوسف الخال للشعر الثنين لم ينق تلك عليها ولو كانت طويلاً سالتقول والاكليات الشابة لم مقلتها لا أنضجتها، وما هم النقاد يهاجمون إيقاعها، وحبر شتمها والدعوة لاسمائها لم يفي بعد. لكن ماذا فعل والذاكرة خاتمة.

الحيل إلى حالات التصوف المضحك في المترو والتشقق الغروشة. على كل للمقيمون والمهاجرون. . كلهم جديون ولكن الاندماج ليس بحاجة للجديين انه يرعد عبقرياً واحداً في الحد الأدنى. فهاتوا عبقرياً مبدعاً واحداً واجمعوا كل جدول اساء الأعضاء في التعدادات الكتاب العرب وارسلوا اسماً واحداً يستحق فعلاً صفة العبقريه وسوف أصمت إلى الأبد. ولكن وكما قال الشاعر- واحسبه أبا الحسن التهامي - :

ومكثف الأيام ضد طابعها
مستطلب في الماء جفوة نار

تعالوا نرّ المجالات العفصية التي تشر الدراسات للمؤلفين اعينهم وموضوعات مكررة بالأسلوب نفسه والعلم عنه. وإذا أردتم الترفيه فانظروا للتلفزيون العربي والشعراء بالعشيان من قلة الدنوق واندام العافية. اما السينا فاحتر غير ان السينا المصرية (وهي الذاكرة العربية بظلماتها أو بجيها القليل) معروضة للبيع الذاكرة العربية معروضة للبيع! ولثة شركات امريالية مستعدة للشراء ولا أنصحكم بالذهاب إلى المقامي، فكلتف غير مرغوب فيه لنحله ونقل دمه ويصره الصائب مقابل السائح الكريم الذي يطلب أكثر من صحن قهوة. كما لا أنصحكم بالذهاب إلى الجزائر مثلاً وربما كل البلاد العربية حيث ان متف معرض لنارين: الاصولية والسلطة

وعيل فكر الاصولية نجد ان يوضح ان المثقفين العرب برمتهم لم يتفكروا ويجهلوا انفسهم بمبادئ علمية، لم يحاولوا ان يعاينوها حقاً، ان يعاينوها اخذاً بسطة. بل وكلين يقين سبق احلوا مواضعهم التي هي في كل مكان- عدا صوبع النصر والمراقب والمعايش على الارض

وكي لا ندخل في السياسة، لاحظوا معي التبدد التشكيل العربي، انتقوا بصورة عشوائية ناقداً واحداً وسيدخلون أنه مدح فنناً محدداً ثلاث مرات ويقتسمه لمرات ثلاث أيضاً وزناً بوزن وسدى بلحمة! وواحد منهم شهير جداً كتب عن الأهليلق فمضا لقنان معروف مقالين متناقضين في مسنتين متبايعتين. هذا التبدد لا وجود له إلا في الثقافة العربية. وكذا الذين يقولون انها طبيعة الحياة. اما الفنانون انفسهم فالأفضل السكوت عنهم لانهم أكثر من فضيحة. انهم مجموعة كاتلوقات اجنية لقناتين اجنابت موسيخين بارذا غرق وأقل موية مكنة

كل هذا ولحق في الاستعارة!!

اني أودعك ايها الثقافة العربية دون حرة. واني أرحب دون حامة بصانتي المعلومات ومديري الكمبيوتر ومصممي الاعلانات ولساني التسويق والاعلام، والمستشارين، ورجال الإدارة ومهندسي البيئات الاجتماعية، فهم كل غراوتهم أكثر تواضعاً وأقرب إنتاجاً.

أما تلك الشخصية المفترضة (التي الكسول غير المنتج) فلا تعمل على النتائج لانضلتها، فالراقية الحكومية والاصولية والجموع الغاضبة وعلموا المعلومات ان يتفكروا ما مكنة على الإطلاق، إلا في متحف الأشياء الغريبة. □

الذاكرة
العربية
معروضة
للبيع

ثلاث قصص

الثور

■ حَلَفَ الشتاء عقب رحيله، سيرة طويلة في عظام أم وأبو سالم، وأصابت إلى دعائها للبلح - بأن يأتى الله بهيمة الرد - وقتاً سيطول تقطعه جانب موقد النار، وقالت: كعادتها - إن شمس مؤخرة الشتاء وطلوع الربيع تكون باردة أما المساحات المحدودة بصين، والتي غالباً ما كانت تحيط بالدور، فقد أصبحت يفتربها ووجوها سبات حصر، ووهور صحيرة، وأشواك لينة كثيرة، وكانت تعدي الباطر إليها بهيمة ربيعية مشرحة تحت هطول الشمس بعد غياب طويلاً وكانت الأرض حمى - أمهها الرطب تلقى الفور تحت بنة الحراث، وقالت أم وأبو سالم: يا ولد الحجر - ولعب فيها موسم البلح، وامتلأت الأبار من مطر الشتاء - وأحضر كل عود باس، وتذخر علف المواشي - فلما يحتاج إلى ثور سام سمين، وحده فحول، بجملة حروبا للحراث، سروراً لما العرب من الشر فاهبط موسم القرى، واستمن بالله ويحيرتك في انتفائه وفلك الله، وذلك على بفتك.

أحرجت من خلفها عقدة مصحوبة، فأحلت رباطي، وقصته عن آخر تجاعيدها - وبالات معجوبة تعضج الدفء والرطوبة وروائع المحور التي لا تسمى عن حد، وأكذب، بها كالب نولها من ساق الزمن، وقش عنها اللبابة.

فاض وجه وأبو سالم - ستشامة مريحة، وقص على دللور حبه التي يغنيها بلا عاية تتكاد برأسها المديق تحمش جيب ثوبه المفتح بح - تصد - ومعيطها من الإفعال، حتى إنه قد ابتلى معها نصف شتمه السفلى، وتلك لزمة الوعد بالتفليد

■ جان في سوق شرشي، حيث حلفه رأسه بسببه وفكر لا تهاقرت عياد/مئل ثور آخر ديلمه المولد والنشأة، سلام وقادوم في النص - عمر بن - سنع، وإد العيمة الخفمة ثما برباط و-حزام الأذن، وأم جامع وأبو سالم، واستوثق من صاحبه طبع ثوره الذي لا يسطح، ولا عصي لأمره أو الفريد

فرحت أم وأبو سالم، بالوادة الحديد، وفزلت على سلمه وأذنه القفوفة كلام المديح، قامت برغم يرد عظامها، ومسحت بيدها ذات الحافين القصير المكسرين في لمنهها، على ظهر الثور. وكان وأبو سالم ييب نغراسته، ويفضل شارب، وكان هو الذي خلقه.

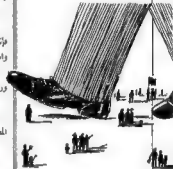
■ أصبح صبح صبح، واقتاد وأبو سالم من الرباط رفة ثوره إلى الأرض، فركب عدة الحرت من أمام السلام إلى جانب حارة الرمادية، ورفع سوط الجلد داعياً الثور نحو العمل، مهر الثور مروحة ديله وتقدم حطوتين ثم تستمر شجرة صحمة باسنة، بهر وأبو سالم لم يزد خطوة، مال على ظهره نوح السوط ما تحرك سوى أنه يؤرجح رأسه كما لو أنه بطرد دسائاً - أحمل مقصر الحراث. وتقدم إلى رأس الثور، وهو يشد بيده على عصا الفأس قاتلاً في عصبية جبيلة: وحيثك، فاختر.

تعمل مثلي أريد، أو ترد في دواهي، ولا... □

العنز

■ للشاعر في القرية مقام المحسود، وله الموضع المعروف عند الصبايا، وله ماعة القول، وله في شدة المناسبات حكم المعص وطاعة الفاني... فلم لا يكون وأبو سالم شاعر؟ ولم لا يفرط في هذه الأمانة بين يدي الجماعة بين حين وحين؟

فلما - تنسل بإيمانه.



وقالوا: عليها تصيب، وعليها تحبب، فإن صابت فما أسهلها علينا، وإن خابت فما أصعبها عليه. أشاروا عليه وكما توارثوه من المتخذ القديم، أن شياطين الشر لا تأتي كل من يربح بها - لكنها قد تجيء من بطاح وحده معها في الليل بنصر بعيد عن المسكن، على أن يدبغ لها ماعزاً يبرح دعواته لشعها - يجمع جميع ملايسه ويقعد إلى جانبها - وعارياً كما حلقه الله

تطاحت الظنون في حمار وأبو سالمه، ووارث بين الرعة والمحاطرة، وكان الحوف من جري الليالي العاتية يسمو مع كل الأعالى منذ الطفولة، وكذا لما مع وأبو سالمه إلى جانب عشقه للشاصرة عبر أنه عزم، وكان إذا عزم قصص على لدلول لفته، وجذبها بنفس بسيط حتى تنجذب انعراجة الشعة السعل فحسار عرا سواده من بين القطيع، وأركبها كنفه، فتدلت قائمتها عن يمين، وتدلّت الأخرى عن الشمال، وسدا رأسها بقرنيه وأنتبه الماثلين كالحرق الثقيلة. متصفاً لرأس حاملها وعن حرم يوم الناس بعد صلاة العشاء، وهب قدميه لليالي العتيدة التي لا يبعدها سوى شبح الجبال في الظلام.

أرسل الماعز عن كتفه على مهل، وكأنه يسكب سماً من القرية، لكن هدوء اسبال السهم من القرب، ليس كترامير السافرة من لسان الماعز وسط الليالي في الليل شجده سكينه على حافة صخرة بارزة، وعرك بعدها رقة الماعز فمحرر الدم، وتضاعفت قوتهم الأربع في الفضاء الرحب طويلاً. لم يفصل الرأس عن الجسد، حتى استوى متصباً كالجذع وغلغ ملايسه واحدة بعد واحدة. ثم قعد متكئاً إلى الصخرة منتظراً شياطين الشر حتى الصباح.

علم الأهون أن البعده عن ذبيحة عند وأبو سالمه، وفات روحه به حاد بها مسوحه ويعب في شبح حلهف الذي سرد على لحيها في الليل وكان وأبو سالمه يصنع قطعة كاللاست من حده ماعزه، ويسمعه كبح الخنثى في صمت حرج لا يعرف معناه غيره. □

الأرنب

■ لم تكن الأرنب على العال عبد أهل القرية معروفة لدى جميع. وكانت الصدفة البخرة في احسان لصدف عن إقناعه سكن الناس، تقع في طريق أحدهم، فيعرفها بالوصف، وكان من أبلغ أوصافها، أنها تشبه في جسها القط الكبير، وفي شعنها الغليظ شعة الحمل، وفي ديلها دهل الحمل الضعيف، وفي أديها أدنى الخيار، وتقفز كالصعدفة، أما إذا صاحها فخطر فهي كالفرار. وكان الكل يعلم علم اليقين، أن الأرنب مثلها مثل القط، تحمل وتلد، وترضع وتعلم

النساء تكثر بحشد متعفن من العيوم، وكانت معات الصباب كما يقولون: ولا ترى طرف يملكه، ومع كل هبة الأسباب للذبيحة طمسها نور بقايا النهار، فقد كان وقت أذان المغرب يكاد يخب. كان وأبو سالمه يبيع «مسحاته» عن كتفه البني، ويحرج ساقيه عائداً من الوادي إلى البيت، وسيطوط بالطريق المجيئة بالقرية من جهتها الشامية، ثم يلقي السلام على الجماعة متحرراً حول وقت المغرب، يصلون. يمشون إلى بيوتهم للمعشاء والقوم، وكذا وأبو سالمه

أشجار اللوز البجلي تنوع بلا انقطاع في السباحات أمام البيوت، وفي الجهة الشامية - ربما لسبب أولاحر - كانت أشجار العود هناك، تنصب مد عشرات المسير - تنطح غبارها باقصة عالم إثر آخر، إذ كانت يجذوعها سببة اللون، أو كالقرفة المحروقة، وأغصانها الشاحبة، صالحة كمحطات للعصفائر، والحريوات، وبعض الحشرات لأن تقيم بها مساكنها.

القي وأبو سالمه فأغظ الإيمان، وهو على وصوه أنه لا يقول سوى الحق. فقد مرت قاطعة طريقه - أربة يهواه تشبه قطه جاريم الكبيرة، وحلقتها تنبع أثرها إلى «اللورة» التي تعود لثقت «صالح الشدوي» عثر على عشها وبداخله بيضات كبرتال. كان الجماعة يتذكرون بعض الأحاديث في فصل العمل الصالح، ولما دلت وأبو سالمه ما جرى له - مع إلقاء السلام - كان وقت لأد بالقط يجر. فادن المؤذن، وكان يحب الوارد والأسملة حبه للقبوة والنسر، ولم يكن على صحة من الأذان، قد كرر والله أكثر ست مرات دفعة واحدة، وحتم ولا اله الا الله عتلة نبعثت هوائية تشبه العطن المكتوم، مما دعا الآخرين إلى الإفصاح بها على هيئة نهضة واضحة لكل الأذان الصاغية لوفار الأذان □





مثقفون سماسرة!

صديق نور الدين
الحرب

يصبح من كثر أول صادرة قد تنير الأنياب سالدات،
أصالة المتقنين الذين يمكنهم أن يشكلوا ابتداءً
بجائز وبغايير ما يقوم بانجازه الذي يملك سلطة
القرار، حيث تصبح الثقافة تستعطر ماء على الرقة
في تلميع الصورة، ومن جانب ثاني، فإن هذه الثقافة
لها أن تؤسس تصوراتها على ما يحدد سلطة القرار
وليس للأغرب والأفدح أن تكون بعض الأحزاب
السياسية في هذه الدول، لا تملك توجهات ثقافية
موضوعية، وإنما يظل دماغها على السياسي في أولوية
الأولويات، على أن بناء الثقافة هو الأساس، هو القلب
التي يقوم عليها الجدار السياسي... وبذلك فحين
يتحدث المثقف، أو يصدر رأياً، يعتقد بأنه يصرف بين
السياسي والثقافي، في الوقت الذي تصبح فيه استعرة
بل توجد ما يأتي السياسي في المقدمة، وهو ما أضعف
حقولاً عدة كالترقية والتعليم، وما يتصلان بالثقافي
أولاً اتصال.

إن مسألة الثقافي، تنبع من هذا الجانب، وهو ما
يحمل الفئات الدنيا تحمل المثقف المسؤولية على
الدوام، عوض مالك سلطة القرار...
أنتقل بعد الذي حدث عليه، إلى مستوى ثاني فيها
يتعلق بحلة الفئات الدنيا والمثقفين. فلقد أرقني مرة
أحدهم وهو شخص طعن في السن، متجبراً أن لغة
العلماء والمربين والمثقفين مسؤولة تمام المسؤولية عن
التزويج الأخلاقي والعمراني الذي شئت به البلاد.
يوماً، قلت في نفسي بأن استنتاجاً كهذا، وليد معاناة
لمجربيات الأمور، وسارات الأحوال... وبالنسبة
للصورة التي وضعت مشكلة عن الصغار، كسر
والتقصير... وهي صورة أفلحت في نسجها الأجهزة
التي لا صلة لها بالعلم والتربية والثقافة، ما دامت
جميعها حقولاً يمكن أن تثير باسئلتها ونسائلها فلما في
البرهان وحوله... ثم إن استنتاجاً من هذا القبيل
ومن طرف طاعن في السن، لا يمكن أن يمدنا به أي
كان، لذلك فالذي صدر عنه اعتبره متفادياً أيضاً، ولو
أن هنالك من يحدد المثقف في المبدع والمنتج، وحارج
المثقفين ليس بالإمكان الحديث عن شخص
المثقف.

وحتى أوضح، ولا أعقب، أو أتقد نفسي بما أعده
وأعتبره صحيحاً وسليماً أقول: إن العلم، التربية
والثقافة حبرات حياتية تم التعبير عنها، فأصبحت
ذلك انتاجات تملأ ما مهمة ومسؤولية انتاجات

على أن الرؤية التوجيهية الإصلاحية المشوذة، قد
تنطبق مع حال المجتمع لما تكون نابعة من صميمه،
والمعكس يتم في الآونة التي يستهدف من خلالها عقل
فناج جاهزة، إلى جماعات لم ترق بعد إلى الوضعية
نفسها... فلا يكفي أن تصحب المجتمعات تحدياتية.
لتحضر بعد في عقلية ولاديه، مثل تلك الماتت
التي يعتقد بأن تحجب الخلف برسط ببجل وبسة
الركوب، حيث لنا حصل، ثم يتبدل إلى كيفية
التشليل، فما تكون الحواف إذا انتهى الكل إلى
الموت نظير خطأ بسيط صير ليس شيئاً... وكمثل
الدولة التي تضاعف من التسلح باستعداد أحدث
الأسلحة، ولما تخاض الحرب لنفها تهزم في البدايات
الأولى، وهو حال الدول المتخلفة ولا ريب...
في المقابل، فإن سلطة القرار السياسي لا تستدعي
بالضبط شخصاً متفرداً يحمل هم المصلح والقوم، بل
قد تكون الخبرة السياسية أو العسكرية، بمثابة المكمل
الذي يبرهن إليه صاحب القرار، وتلك سبيل
التنصيب والوزر، والتولية والاقتصاد، البناء والتعمير،
فإن أن يمتدنا هذا من القول بأن الحس من هؤلاء
على جانب يسير من المعرفة، وفي حقول عدة، كالماء
مثلاً تكتشف من ذلك حواراتهم، والرؤية التي يرون
بها إلى واقع الحال...
لكن، ماذا يوسع المثقف أن يفعل إذا عُدَّ صاحب
قرار سياسي باتخاذ؟

الواقع أن المثقف من فصل كهذا، بسطق من
محاوره التاريخ بحثاً عن تقليد اسمه، وفق الاقتداء
على إنجاز عمل ما من الأعمال، باعتبار أن ما يذكره
التاريخ المجزأت والمكتسبات المتحققة، والتي من
شأنها أن تدول وتدوم...
يبد أن ما يروى ويُسمع عن الدول المتخلفة،

■ إن مسؤولية المثقف تبدو صعبة لما يتعلق الأمر
بالفصل فيما بين النظر والفعل... ذلك أن المثقف لم
يكن إلا في حالات نادرة، المزواج فيما بين النظري
والفعل... هذه الدرحة أو المستوى، هي الغاية التي
تطمح لرويتها والوصول إليها القطاعات الدنيا في
المجتمعات... باعتبار أن قلبنا القلبي هي تلك التي
تجز فيها يسير المثقف ومن يملك سلطة القرار
السياسي، فالثقف هو صاحب رأي وفكره، غايته
من حلال تأكيده ونشيت الدفاع عن قاعة، وما يمكن
أن يكون في صالح المجتمع... إنه، ومن وجهة نظر
سنية رجل تقويم وإصلاح.

عن سنا، لا يروى قول التقويم والإصلاح، أن ما
من رأي صدر عن مثقف إلا ويكون أبغى سدى،
وأعمق أسراً، خاصة وأن الآراء تتباين وتختلف،
المعض منها إلى الحصفاء والموضوعة، من آراء أضر
قد لا ترقى إلى ذات المستوى... ثم إن فاعلية
الظفر، من حيث إنتاج الرأي ثم تكن واحدة فيما بين
الأمم والشعوب، وبين عموم المثقفين، هؤلاء الذين
لا يملكون مرجعيات واحدة، كما أن الأسس المنهجية
التي تقوم عليها تحصيلهم تختلف وتتباين، إذ أن ما
يمكن أن يمدنا به مثقف ماركسي من نتائج، ليس هو
نفسه ما يمدنا به باحث ليبرالي أو قومي، ولئن كنا في
أحيان عدة نقف على الخطوات المنهجية نفسها من
حيث التحليل... فالسيدة تتم بحلاسة النظر في
تعمد السياسي، الاجتماعي، الاقتصادي والديني،
لنتم الخلوص إلى أحكام ونتائج وليدة المفارقة بين فترة
صاحبة وأخرى حاضرة لا غير... في الآن الذي،
يمكن من خلاله التوصل إلى ما هو سياسي،
اجتماعي، اقتصادي أو ديني، من سياق التحليل
القائم والتمدد.



اجتماعية يستفيد منها الكل، ويعبرها الكل... فالعلم يتبع طريقه، وأمره من حلال تكوينه للنفس (من المؤلف أن أصحاب القرارات البليغة يحيطون أهم المراحل في حياتهم، وأمره بها النشأة والتكوين، أما المثقف فأساساً على قراءته وجهده الذهني العظيم، في التصريف والتوزيع... إذ، فهم جميعاً يتوجهون تحت سقف المعرفة، ولا يوجد بلد ما يقع بعيداً عن هذه المدرسة، وإنما يتباين بين البلدان الرؤى إلى المعرفة، ثم إلى أساليب التعامل معها... وما دام هناك إنتاج، فتمت استهلاكه، بحكم كون النظرية والتكوين والرأي، أو أحياناً سقف المعرفة يتحقق استهلاكه بتفاوت النسب، وتوجهات المجتمع، لا بالصلة إلى أحواله ومثقفاته الفكرية... وحتى تستمر هذه الحلقة في الدوران، فلا بد من إحقاق اقتصادي يعيد الانتاج، ويرقي بمستوى التنمية لكن، وللأسف فإن حصة العلم، التربية والثقافة من ميزانيات جميع البلدان المتحالفة لا تكاد تستحق الذكر، إذا ما علمنا بأن وزارات الثقافة في هذه البلدان لا تكن مستقلة بذاتها في يوم ما، فقد تزيط بالأعلام، بالتعليم أو بالأزواج، وقد لا توجد حل الاطلاق... من ثم ففي غياب سياسات الاشتغال الأولية، فإنه لا يمكن التفكير حالياً في مسار تنمائي ترويجي وعلمي جلد... واعتقد بأنه قد آن الأوان إما للدخول في عصر تنويري حداثي، أو إيقاف قاطرة المعرفة بهذه البلدان، حتى تتحقق إعادة نظر سليمة، ومنسجمة مع الواقع وتعطيلاته.

كست أم أن لو كان السؤال: وفي ظل هذا كيف تشغلون؟ لأجبت وبصدق، بأن المرء يزاوئ تجربة البشر، في حصص تتجاوز المخصص له، ثم إن الترتيب الذي يحصل عليه في آخر كل شهر لا يكفيه حتى لإعطاء مضمون وأساسه فكيف ساعدوا الرولان؟ أو اقتنا الرابيع الحامض ومثاقفه الشخصية؟ علماً بأن جميع دور المعرفة التي يتعامل معها لا تخصه بالنسبة المخصصة للمرء ما دام يقبل على استهلاك المرئي وإعادة انتاجه... لذلك، تبقى ثقافة المرء محدودة، حين يرفع المرافق الترويجي عصا محاكمة ثقافته.

وأخيراً، يبدو المثقف في العالم الثالث... وكأنه الشخص الذي يعلم كثيراً جداً... من ناحية لأنه لا يمارس دوره إلا كرسبعية وكهوساية، وليس كمستوصية... بمعنى أنه في يوم من الأيام قد (يُظلم) الثقافة بعد اليأس على غير أصل في الرجوع... وهو معنى السطوات ككل... إذا ما لمنا بأن هذه المواجهة مكلفة جداً، ولما أن غشيل بالكتاب فقط... إذ، ولكي تكون ثقافة يثني أن تحرص على جدية التثاقفة، وفي كل المجالات، ولجهد، يجدر تخصيص ميزانية تثل هذه المتطلبات... وأرى بأن حامل الكتاب في العالم

الثالث، هو صورة عن بلد أو مجتبه لا زال لم يخرج بعد من طور جنونه وسلاطه حتى غيابه في سطر البعض الذين اتجهوا للبناء والبصرة والعمارة... أيمكن الحديث عن مثقف يحترف المسمرة؟ وفي اعتبار الآخر، هناك كتاب السلاح، وكل مثقف هو بالتالي سياسي يجب الحد من نشاطاته. في مثل ظروف كهذه، أرى بأن تحديد المسؤولية في سقف المعرفة المشار إليه آنفاً قد يبقى طرحة مغلوطة من أساسه، لأنه ليس سوى القول: هل المثقف ضروري أم العكس؟ وحتى يكون لا بد من توفير كامل الشروط ومستزمات العمل، وأيضاً الأجواء التي يتم فيها، نحو مزيد من تنمية المعرفة. □

وثيقة مهمة

صالح القاسم

الأردن

تلك المرحلة. وإنما هو تاريخ لأدب العربي وتطوره ابتداء من تلك الفترة من خلاله تعرف مؤثرات بارومتر القصة والرواية والشعر في الستينات. يستلزم على حالي القصة القصيرة والرواية من خلال أعمالها صميرة عزام نور سليمان، يوسف الأشقر، جورج شعبي، صبيب محمود، عبد السلام العجيل، سهيل ادريس، غسان كعاني، ميشال الأشقر، لور غريب، ديزي الأمير، ليلى عزيار، جوزيف فاموري، حليم بركات ويعرف حال الشعر آنذاك من خلال روده في تلك اعنة تسوق صليبي، ادبي الحجاج، صلاح عبد الصبور، جبرا ابراهيم جبرا، محمد المذوق، نذر شاكور السياب، خليل حاروي، أدونيس، بلند اخيدري، أحمد عبد المعطي حجازي، علي الجبتي، يوسف غنور، نزار قباد، وكندك مجة وشمر، وصوفية الشعر

ولم يقتصر الكتاب على الحديث عن أحوال القصص والرواية والشعر وإنما تناول أيضاً النقد في تلك الفترة من خلال كتاب الحرية والطوائف، وشعرنا الحديث إلى أين، وكتابات في الأدب، وكتابات أدباء ومواقف، وكتابات حتى ظهر الموت وتطرق الكتاب أيضاً إلى أعمال اجسبية كان قد حضروها هناك: صباوني في شارع صبق، بيرة في نادي السنوسكر، الطريق إلى شر السبع، ١٩٨٤ لجورج أرويل. انه كتاب الفترة الحرجة، حقاً يستحق القراءة وهو وثيقة نقدية، وشاهد عيان على أدب الستينات □

■ أن من أفراد الحشد، أوجع الكتاب الحشد إن كان لا يفرق في إطلاق هذه التسمية، وأدعي أنني قرات الكثير لأدب أشرف الموضوعات التي كتب بها. وحتى من يدعي التسمية لأدب الفاعل، له يد يد سلاح.

في رأيي، لا يجب أن يكون هذا الكتاب من الأدب مؤرخاً كتاباً اسمه «الفترة الحرجة» مثلاً في أدب الستينات لرياض الريس. ولقد أتت نفسي كثيراً لأنني لم أقرأ مثل هذا الكتاب بعد. ولا أبلغ حين أقول أن أكثر ما شدة انتصافي في هذا الكتاب ليس المعلومات أو الأسلوب التقني اللصع، ولكن صاحب الكتاب، صرحت رياض الريس فقط من خلال «الناقد كريس ثوربر» وهو يطل علينا من حين لآخر بمقالة حقا مثيرة للتفكير والجدل، ولم تكن أعرف أن السيد رياض يمتلك هذه القدرات النقدية في مجال الأدب.

إن قراءة هذا الكتاب تشير دون عتاء إلى أن كاتبه ناقد من النوع الذي تعتقده هذه الأيام. فهو يلج إلى النصوص وأوج التمسك للمرك لكل تفاصيل الأنواع الإبداعية. ويذكر أن الأحكام النقدية الواردة في نصوصه عند نظر على نصوص كثيرة ولكنها أحكام نقدية غص شعير التناقد فقط. وهي أحكام دقيقة وموضوعية تغلو من التليل أو التحريج. لا شك أن أدب الستينات لدى كل منا معرفة جيدة عنه. ولكن ما ورد في الكتاب يضيف إلى معلومات القارئ، أشياء وإضافات جديدة. فالكتاب ليس مقالات نقدية لبعض الكتب الأدبية الصادرة في



استسلم... ولا أصالح

يحيى جابر

ها هم يصنعون لنا دولاً من يأس.
يدخلون رجل الشرطة ويوجع الذين
صاحب الأوسمة وصاحب العمامة.

يحتجون مدير المصرف، مسمار الفروض، وتاجر الأسلحة،
تسلسل دولاً أخرى وأرائيد وطنية ومن عدو واحد إلى أعداء،
الحملة والفرق
تتحول إلى مهاجرين في قوافل شحن جماعية في بطش الطائرات
وأبعاد الراجر
إلى عرب تنظيقات، لأوساخ العمال. . . تسح طرقات للطاعم،
بعد طاولات المفاوضات

لقد لمسى أحجار مرة أخرى وقد جريت ذلك.
فأنا الذي كنت أسوات، حين بلأت إلى الماتيا، وقدمت أوراني
رسمة أهل واعتراقتني عن السياسة واليهود و الخائفين والفاقرين.
أذكر أنهم صرور بصمت على أوراني في ذلك المركز حيث إلى
يحيى يقف الفشامي الحارث يركب صيد وإلى يساري أنغولي يبرقع
على الدرج.

«يا زنجي تلو، يجدا نللك، براحة عروق وزبح الغابات».
كنت ذلك الشريد البائم على بحار دانيء لجارير
كنت واحداً من الذين شهروا السكاكين في حصة مسرو
سرقوا. . . المحاميات قرب النافورة في دوسلدورف. (وكان الرش
يتنق واجبعة مقصوفة تنوزج بين تنكلت البيرة). . . وحلموا
بأهلهم في بلاد تعطيها القذائف.
كنت واحداً من اللاتيين المجدد

أتمارك مع عامر الطسطيني، وأقول: «من سرق شريط فيرورس
آلة التسجيل التي سرقها البراحة؟» تكابشا، تشحرجا ثمزق
الشريط، كرجت البراني، كرجت الألغاني، كرجت «مستر جيم
يوسا». . . نزل الدم من أنفوقا وعدنا إلى الظلام نتمسك تحت
الشراشف كحيات العاطا. . . تشدكر غارات الطيران على اللغيم
والقرية ونحي في برلين بلا سلاح وبلا أهل، سوى أبنيها المحففة
للشئ والسرقة. . . وأصبحتنا لصوي الحازن

هم أصدقاء في البال،
من فيصل العراقي الذي يكثف لتنا في صدره عن سجناء عترة
تحت الحملة اليسرى . وهذا ما دعوا به في بغداد

■ يروي أن المفاوضات مستمرة مع العدو. ونحن نكابر، وتناور
علناً تريخ شيئاً: قطعة أرض، وعلمياً، وأنا أعرف جيداً، أنه في هابه
هذا الحوار، ستدلع المعارك الأملية. وما يعني، هو أنني استغفقت
البارحة وكنت رجلاً بلا ضمير. رجلاً يلبداً. لا تهزب اعتصابات
البوسنة ولا حجارة الضفة، ولا دمع متقف في الجزائر، ولا طفلات
«الغيتيل في القاهرة، ولا حصار بغداد، ولا جبايع الصومال.
قددت شهيد في النقصان والتناطف والاستكار. لا نشوة لا
تخرىض، لكل هذه الحملات الضاحية من نعتك حمرة، . . يعزب
السياسية

قلت لنصي. إن الاستسلام أشرف من الصلح. لكنا لا نستسلم
في اللحظة المناسبة فالصلح اعتراف تراخيه أولهم نصر واتحازات
ما الاستسلام عترف في
لكنا لا استسلم مثل ياباني، إلى المناظر. بعد هزيمة
أرفع الرماية البيضاء وأعلن كلكل على رؤوس الأنبياء. . . بعد ما
فيحشر القائد، أو ليستل الرئيس، ونحن أخيراً نل إلى الصعد
ونعزف، بأننا هزمتا، . . رسم من جدد بعضي نصف عشرين
عاماً من الصمت الدؤوب كالمص
أنا استسلم لعدوي

وماذا يعني؟

إن تريخ القصة ونحشر الأرض
تريخ الكبرياء ونحشر النهر
تريخ الشرف ونحشر بكارتنا
تريخ العلم ونحشر البيت. .
تريخ قراراً ونحشر أمة متحدة.
لنتوقف هذه المهزلة منذ خسين سنة.

أهم يلعرون بيتنا، ثم يفرصونا مائلاً لإصلاحه فنورث أحفادنا
صره من السندات
أهم يفتشون في أعناقنا، في باطن الأرض عن السايح السوداء
والبيضاء من عظم دماء. عن التروسفات والحديد، وكلام الأنبياء،
يفتشون عن غنائبنا وعظام أجدادنا. يشنون أعناقنا، وأرواحنا،
حيث الله، والحب، وكيف يصكر ونحارس الجبس، ونستأصل،
ونعصف

أهم اعدائنا فلنستسلم ولا نصالح. إنحتونا هذا النصر، هذه
الفرصة لعبة، لورث أجدادنا حمداً مرتاً وأبدياً كتكاف الساعة



وإن روحك طفت وتروحت صاغت المحاربات الذي وشم صدرك بالسجائر
 سن - فصل معاً، وسكر معاً، نكهة ومن الباب كبحار
 فبقية، وهي حيلة الأسير مد غدت وخسر تراصصت عن
 تحت، فري من مذهب - وضع كرة معزلة، وحاتم رواج يدور
 بين سلكك وصبرك - بعد

نشد بيده صميت في ساء، دعوت غدا شقيقتك في بعض
 حتى غشيه حبل سالفك، حتى صبح عامر فلسطيني بهصرام
 زرعي صده، يمسح من فرغ

مسحاة عذرة الزعوة
 لكسمة ليهذا
 لكسمة بين اسانه
 لكسمة الممن، فسقط على طولة معروضة بمحلات البورور
 عطفت في طشت الماء وربطناه بالقصصان.
 رميا إبرة امبرويين من الشكك ثم يا صديقي يا عامر يا
 فلسطيني
 ونحن مام عاندا مسعود التوسي، الذي هج من حصرتنا لمخربة
 بإعلام بلادنا وصور الغاربات القاجرات
 مسعود على التلج، صل طوال الليل، حتى نحمد، وأعفناه لمرحاً
 زجاجياً إلى حيث نحن. حيوانات فائقة في غرفة ضيقة

أنا المائد، ألق الب - أحاطني الأخوة، لم يقبلي أي، تناولني
 سجادة الصلاة، وحلت شرقي الهمة التي ينهها أطفال الأخت
 صاعداً تلمز على الشياك، حة عتب تراحت كسقطه. الساء مغطاة
 شال مصب، وعذار شقراء تحت الوسادة - لقد كبرت شعرة
 الوقت
 عشت وتمت وعشت
 الآخرون أعطوني أذهارهم ورحلوا .
 أنا الآن بعد الثلاثين لستسلم ولا أصالح □

في حائل الأرض، صوغ طروف الكركاس على سكراري
 المراسيف وعجائز الخدائق.
 إلى عامر الفلسطيني، الذي هرب من اعتس في فحده، فبات
 يصاحج الماتيات صينات وأنا فعل نذيع ،
 إلى مسعود التوسي، الذي سمل فوق رده حروف حقفه من
 مزروعة الجوار. يومها دسناه، علفاه بين الأسيرة، فالحضاه، التي
 امتلا القيو بالنعاء والشواء وعيب الأرض سكلته عربي
 حتى الحق.

أنا ذلك المراهق في السيسة، والمخاربات سابقا، سبت دفترنا من
 لعصب في حده الخديق، لآخي، الآن في المدايا، لمن في الدرجة
 الأولى... لولا ذلك النهار، حين ثقلت معطفاً نسائياً من القصور
 وقلت هده هدية لآمي لكن حارسه المخزن ألق القبض علي
 فتكومت سلا بالحبس كعضفور، ووجدتها تقول لي: «أنت يا فتى
 لعرب هده من معك يدك كيا في بلادنا» فأنهز وحشائي. وأن
 شرطيون برمت رفاق، نشبه بحر التوسط، لم يصغفوني، لم يركلوني،
 مشيت بينهم، بين دمي دايكسات، بين مارة رسائل لم يشهروا إلى
 أنني سارق.
 أعدوا إيهامي للبعصة.

أصلدت إيهامي للدمعة، والعرض. ثم أطلقوا سراحي بكل
 تهديد
 عاشت فاميا.
 وعشت لصاً محترماً.
 (لم يصل معطى العرو إلى أُمي الخائفة في زواوي قرية تحت ساء
 من طائرات تخط وتشتل أرواحاً بمعامليها)

لم صدق ان يجعل العراقي هو حار، إلا لحظة بيته ورميه لعمه
 أمام القطار الفصح إلى دهورقوتده.
 كذا قلنا له: يا فيصل... إن الرسالة الواصلة من بغداد،



فصحيات

... انتبهى، ستسحقين زهرتي

عمر مجبل رحيب
العراق

المشة الآلي العشرين، مدبأ لاي لم أرتب قناع الوفاة
فلمن هو البحر، وتبريزا بقدميها الطويلتين تفتت
الوان... أي عطش ذلك الذي هدم مركب الحرية
الجبل... في ارتعاش المرجان كنت أبجل حظري
وأراقص جسر الشهداء، لكن الملح يلدغ ابتسامة
الركب، وما زالت صخور كلاله التي ترسبت صدفة
في دمي، تشقق للخطى ترواجداً على تحوم المزارع
العائلة بذاكرة الأغنية
جربيا... لحذا حين راقصتي جسر الشهداء صار

حطاً فسد شرايين القلب؟
لم تنقل الـ ١٧٤٣ جسر الشهداء، لكن قدّم
الزهر طمعت رقصتي أي جزء بالقرنفل ذلك الذي
يشدّ سهايك بأقرص الصل؟ لا وطناً في صدور
الرجال ولا كرامة في فضاء السور...
تبريزا إني أبعث المضي بهائم مُر وشفرته من
صباح جسدك أربع رائحة البارود والورد عن جسدي
وساقين من خشب لوني حلة البار
أي هم الموعودون برفقات الساحر؟ أين ساقاي
الحشيش؟

جربيا، البحر يهش الصلب من على
صدرك... لم تكن يوم فانتصت الخدم كل
شعير من العار ولم تحبك... جربيا سوف يران الملك
فيصدح أعي لا حياتي أيني وتزكت بدول ساعتي
قريب بار الخميس ١٩٩٢/١٦... جربيا متى
تنفص عنك هذه الكتابة الرائية؟ سيستومن البحر
والسك وصدرك العاري وعضة أصابعك،
ستحلم لأن ارتباكك قد نفص لنهار الخميس أن لا
يتك الدنيا فلم يسم الملك ما زالت رائحة البحر على
صدرك يا قرص الصل وما زال جسر الشهداء صالداً
بقدمي فاتهموني بالتخريب واتهموك بالعمولة، وفي
لذات الشعر كنت أفتت العواك وأشدّ المرجان.

هو البحر يتوجني بالزبد وتلف علي حورير
الغصون... هو البحر يرشقي بعينك ويسمعي
بجسك الحار... تبريزا، لماذا أفتت لحراي سركة؟
لماذا تحاولين - برهارة الحقول على قواسم - قطع
الصخور من على جسدي؟ لماذا تهدين سيميالي
وتشبهين بعقمتي؟ تبريزا أشتدت البحر للحيرازم

وحين ألتفت يساقين من خشب... أدركت أن
جسر الشهداء سيكون جصالي الجفد، أنا للحراب
الصل
جربيا... جربيا في... تحت
يسكن... حبات البحر تهجر دمي للبحر... هو
زهر... و... حبي... حرب... انتحار النساء تبريزا
تدفع عربة البحر وأنا عازي الصدر أترك البحر
لأدجل الأسفل وفي غرام الملف لئس أنفي... إنها
الوردة القابلة لم تزل بانتظاري، فطاحت الطفولات في
المطعم المرتبك، حينها كنت أنزلق اليك على هدوء
الصباح نازكا العاج على قميص الليلة الماضية وفي
صداح اللالكة ألتفت قبعتي الصكري معي بعض
الصيون المقلمة ومع بعض الأضواء المشورة،
فاستري هوري... أو قد تجفت على عواء جسدي
ولصقت بشاتية على أنف جسدي، تبريزا، البحارة
الأجلاف لا يعرفون جزعي يتكلم الآن على ردفيك،
عقب قباه الكناكر على حلمتيك ومن ناموا على بقايا
المياه تمعين لا يذكرون غير وعود النساء الحافظ على
رموشك الطويلة

أه جربيا، أعرف بك صديقي المويود بالقرنفل،
لقد صمت تاريخي كله لكن جسر الشهداء منذ أمس
ما زال عالقاً بدمي... المدينة تنام على غدة الجلام،
فاقرشي أرواق اللوز يا تبريزا، اصغي بعشيتك
اللاكيتين قبح روعي، اخفضي على بشوري ملها
تخصيص قبح المدينة، ليفسر الرب... مركبي يعلك
العاصفة وفي القصر أنت تتلفين، انهم هربوا تركوا
قططهم وروجر الفارديتيا وأنا سبكي البحر فصانقت
للخ ووجدت قضي أمام أمر السرية الأولى لسواد

■ استنشق النساء... ثم لم يلبث الشوش أن
انتب صغيره في طرقات دمي، كنت قبل أن يهض
الجبل من فراغي بحاجة لأن أمتاصل للباس من
قطوي... أدرك بأملك حانية مثل الخطاطي، لكني حقا
كنت بحاجة لأن أطر الأناير بألمه حبيهما... ثم
لماذا لم يشأ ثاني لوكسيد الكاديون أن يماند عرقي،
فهتت حرالي لمييك
صعحر المهرجان

أبعد ذلك كله أشكر الطريق؟
أبعد ذلك كله أنظم بتدول ساعتي؟
لا يمكن تشح المدفع أن يترك الكسان لفافلة
الأنصاع لكي قر، أشعر بذك، أصابعك طوية
الأطراف... تلك الطيلة بالصل... أصابعك الطويلة
نفسها تحرك صوان وكلاله، المترب مصادفة في
دمي، أنكر أنبار في مزج الجبوجة فأنسف القسطرة
الوحيدة

ها هو المساء... علي إذن أن أعطي جوازي،
أدرك يا تبريزا أنني متعب وساقين من خشب، ولكن
للمحارب الجبل بهاء اليوم ودة الحسد...
أعطي جوازي حتى أنا الخبول بقباه الوهم
الصالي

جربيا... يا جربيا، صديقي الذي هربه البحر
سر، فافلت امرأة صدرها على عاتقه، جربيا أيها
الأمعس في البحر أبقض حزغي، إني أبتز في دوماة
الأنصاع، أعراي البحر، لكن تبريزا، هل سلتن
جراحي... العفن... العفن...
أدرك أن للسلط مكانة على جدار غرفة أي...
لكني تمتهن وفي فلق عيودتي أنفص مكللا بالرماد،

المعادرة، فلماذا تُؤثِّر لكاتبتي المكان؟

هناك على قمة جبل كوردي انتشرت حباتي واصطلت خوفي هناك انتهت نهر يوصلني للسياه، تيريزا البحر - الجبل، وأنت ما بين كهوي تحين عن قمر من الثلج أو من دوار، تيريزا، هل اصطلمت بحشب المركب الصلب أم بصخرة الجبل الباسعة. تيريزا، لم يفلح البحر باسمي، هل إذاً تحاصرني مافاك والعشب والنبذ؟!

اكرمي خرابي، لن ترعد السياه لاني ساكتشف عن ملايك الداخليه، أه تيريزا البحر يفلح أساني، فلا تنثري الزراب استلق المساء، فانبثب الوشق خلبه الجبل في هالي، تشدي رائحة التبد وبسلي البحر بأوصاته الغريبة، رطب صدي العاري فلنزلني على ضلوعي، أه نجمة المساء بقلبي ابتهاجي فقيم اتعر شاتي وأهني ومانقي؟

المقصون على نفق السياه... عشاقك يملكون صبا الجسد ويثرون قنانيه، لا تتوزي من الزماد، ولا مسوط التبيب، لانه يملأني، ينش جلدني، تيريزا أنا مغلل بانهازي ومغلل بفناء خرابي فلا

تتروحي سوط التبيب... في ساحة التاربيب كانت أياه تشبه جلدوع البلوط اليابسه، وفي حدير المدفع كان يعلو الأدمية

تيريزا لا يار بلوي السقوط. تيريزا لا تشوي فعتي وتزدودي غالي، كان البحر ممي على قمة جبل كودكو فاقفنا على طرد السورس. تيريزا ضاجمي الخنازير وابتهاجي، لا أدري فركني البحر أم الجبل؟ لم ينض الجبل من فراقي؟ أنا المبول بعينيك الموزين كحلمي لكني لم أضاف القلمين، بعد أنا لم أمت بالجذام، لم أمت باقتلاق المقلقة على رأسي، ولم أمت من رغبة حار، يا قرص العسل إني في بغاء السوق أبيع الحطام. لا تلحمي هذه الأجساد يا قرص العسل، لا يمكن أن غمرت كليلين أنا في البحر وأنت على سرير الصالح... هل يمكن أن تحملي الممول وتهدمي الجدار؟... ؟

أرجو أن تبني جسدي للمطعم بالخديد. □
تيريزا/ جريسيا/ التبيب/ أساه النحاس من روية جورج أمود وفيرزا بشتاه
كوردي/ كردكو/ أساه حبال حراقة في منطقة كرمستان

ليته كان شجرة

باسم الرسام
إبراهيم

عبي قربان وأصابعي أمواتها، ليه كان الشرّ اخلاقاً لا بعصه، ليه كان الخير اجمالاً لا حلمه، ليه، ليه... ليك يا حبيبت.

افتراقا وفي نفسي روح من ممي، اد سك مكتود عبي على يدي متودد... دهأ أسأ أمل عليك العزلة نفساً نفساً لأني جعلته صوتاً أحر مشغلاً بالأحر كل ما هو قدامك. توغل في البهار فيمتلك نوره، تسدل في الليل بسوطك شهباء وكالك نجمه وتضردك ظلمت، أنت الأبعد الذي ديجوره أحر وتوره أحره وأنت منذ الآن ماللك المطلق، وكل ملك أحر، وكل أحر أنا.

خطوتنا... واحدة في المرحم والأخرى في الجحيم كذلك، هكذا صار من بعد البده. والحياه - للفرز الكبير - خطرة، خطرة فرمتا خيوطها، وهما نحن ذا وجهاً لوجه من بعد البده معاً. ليس نأرا أنا هو غربال، شهباً زفيراً تسجد الحبيب. فمن علق به استحق ومن نفذ مته احترق. ذا وجهه تان عينه، مثلتان يتأجج تيها اللهب، وأنت داناها عبيها تحترق وأحترق.

■ افتراقا، لا شاعدي لي سواء ولا شاعدي له سواء، فإن تركته خالي لي سواء وإن تركني صاع في نفسه، أما المقبول ودأ ومصرفة، فقسرا وتقرعاً، كسداً وأهلاً... أطلق أهني فينبعها كفافاً هو العسل الكبير، الكبير، الكبير... لولا يديها ما تحرك ماؤو وصونه

افتراقا، لست أدري عني؟ ولماذا؟ هير أنا فانتالسا طولاً، يكونني حني وأعطه شياً، حتى تحث عني وتند عتادي فحملت عشر أصابع يميني، اتان في شخريه وتيمان حلها نيمي سوكلا هذا آل بسطني، هانكا ناله تبه بولوتي. ولا فقات له عيني، توتت أهني ولات حشرجه واتجس صونه مشباً آن.

افتراقا، ليه كان قطيعه كليلت فراقنا. ليه كان وهو شجرة وعيناه أصلها ويدي صاعقة ليت

- احص عينيك، أنت أنت الواحد وأناه آية مهورك تحرق وأحترق؟ مريم، يمساً شمالاً سلا هيبة دكر، كيف أحك؟!

- وأنا أنت،
- وعش ليس حقاً، جيل أب وأنت - قال -

تبع
- ولا، «انست شفتي ولا قلبي»،
سطح أنت - قال - عصف أنا

- أنا أنت «مدعوراً صحت»
- أنت قلت هذا - قال - شتاه اداكتان -

الحيت - التفتنا شتي، بمصر بمصر الحيت دمي أراه دمي، حاتني أنت يا دمي يا موزد شتي الفصح العصار حيلاً زاعياً برافاً. مرأه أو الال

- يا عبيت، سني قلبي سحفي أنا أنت سطح أنت عصف أنا، هكذا قلت أنت مد البده.

الحيت يضحك، يضحك وأنا، أنا كيف أحك؟!

أينسا هوست، حلت، وطأت، ولحت، لاهلي الحيت أن: تمال لي، أنا أنت ما اهلك ما ابيي تمال اليك، أنا شاعدي غطها أنت ما أنساك أنت شاعدي غطها أنا ما أرحمك أنت قري وأنت أنا،

أنا قيرك، أنا قيرك، أنا قيرك
الحيت على يمال ويسترجعي...

أنا مئت أنتش في رتيه،
التراب هكذا تفضضه، تريت قليلاً دعي

أحاوره أهورك اد كيف أحك؟!

الحيت، أنا أنت - يقول - ويضني
- ثم قلبي عزز رتيك

كيف سأحك؟
ولكني أنجب

جعلت يني وبين الأتني مسافة اللازوية
وغنما حل في الروية

أعطني في الاعتزال،
اعتمد بابي مغلقاً - يا حبيبت - فإيك إيك يا

تو ها هي صحتك بهز أركان افتراقلي
وتقد اضلاحي ضدي

- يا حبيبت دعها لي دعها دعها اد كيف أحك؟
- رمانك أسمى

كن عصاب،
- يا عبيت حل عن عبي

- أيتها أصل؟
أنا أحبك فأصعب أم أحبك فأحترق؟

- هذا سباح اتعر الأرض، «قلت»
قال: هل تراق؟

أحييت - لا
ويشني أن أبحث عن أرض أخرى. □

«تمام يا أفندم»

■ صبح من الحريدة مروجة، تحفف من ملأسه - جنب حبات العرق التي بدأت تسيل على جبهته، تنمحص وجه المطربة التي تنفث أممته على حشة المسرح بمعاينة - حلم - كإكادته ووجهه الباردة في أيام القبط عندما كانت الشمس تضر به - وضع ساقاً فوق الأخرى. ألقى بها أممته، ركن قزاعه على يد المقعد.

- دلعوا يا دلعوا. الحب محدش متعوا

تعالى الصياح والصراخ والصغير والحفاف.

- سترى ومررت

الناس تتهب.

- واجعوا..... يا هوى.

الناس تتهب.

- دقت ساعة العمل

الناس تتهب

- كله يدلع نفسه

الناس تتهب

ساعة ونصف عرب والمسة يعنى - رامي بن سمحه في ده، لاسرحه لأولى حديث جاتني عن أرملة الأحمية. وعن صراع المطربة الدلعوة مع المطربة لمسة. وصراع المصرب الكروب مع بطرب المصعور. دل أحدهم ان الأغنية تمشي عصر الشبشية مضت ساعة ونصف والمغفلة ما زالت تعني

تفحص وجه أممته ليمر - ألق - كاتب ترتيب حفلات شعره - كنت ستم في برود - كانت تتحسس سلك الميكروفون كانت تلعب بحبات القمح الشدلي من رقبتهما على صفيهما. كانت تنظر بعين زائفة إلى لا شيء

- العالم يعنى.

تذكر برامح التلفزيون الذي يجعل هذا الاسم - قال ان أقصى مدة للأغنية المصرية لا تزيد عن عشر دقائق. فإتسامة فدعوة وتنهى الأغنية - قال ان الأمر عندما تختلف - طرة فإتسامة تهايف فمودة فلقاء وكلام الناس وحسب المرادي وهجر وحرور وعداد وحرف وحضام ويأس وأمل وصعاب وصعاب وهباب والحياة حلوة

محبت ساعتان والمعية تعني

- تونة وشبابك

للعنة تعني

- يمة القمر على الباب

تعني.

- مين قال الحياة حلوة؟؟

ثلاثة أيام مرت واللعنة ما زالت تعني

انقطع حبل غواطره. أخاف من غفوته. انتفض من مقعده على صوت المطربة وهي تصرخ في الجمهور:

- قولنا إيه؟؟؟

هتب الناس وهلقوا (إيه؟)

رفع هو يده في وضع التحية العسكرية وقتم.

□ وتقام يا أفندم.



عماد النويري

قاص من مصر





كتب

طموحات على باب الرواية

— احمد علي الزين —

الولوج إلى مناهجات الرواية، لقد جاء نصه مسطحاً إلى حين ما، وتقريراً، لكنه حلول خلق مناخ يخرج النص من رتابة، عبر لعبة الحلم والكوابيس، وهير اللاواقعية أحياناً التي تصف أشكال التعمق في بلد.

الأمر يختلف عند التوسيع الدروفي، ففي الدرويش يهودون إلى النص، هناك كم من الرؤى والأفكار أسقطها الكاتب في كتاب واحد، مستتباً بالتصوير المجازية من أقوال وشعر ومواقف استخرجها من بطون الكتب، يدعم رؤية ما لعالم أراد التعبير عنه. وبعد ذلك، قبل على سباق، سحابة إلى نيت معين يجمع ما بين التذلل حيناً وبين العودة إلى النص المجاز حيناً آخر. وبالتحديد أراد الدرويش أن يسجل مواقف من زمانه ومن الواقع الذي يعيشه، لذلك كان يتذلل في نصه حيناً ويجادل بمحاول قبول العقل. إنما بشكل عام، لم يتجح كثيراً في عملية التأليف لذلك المشاهد والرؤى □

■ في الروايات الثلاث المروى بها في إطار وجائزة الناقد للرواية هناك شيء مشترك، أو هاجس يستفك من خلال قراءة هذه التجارب، وهو رغبة التعبير عن الزمان، ومحاولة قوله في سياق روائي.

لجارب ثلاث، تتفاوت من حيث الأسلوب والقدرة على النص وعلى البناء، على الوصف وعلى السرد... وبالطبع لكل تجربة خصوصية مرتبطة بالمكان والواقع الذي يعيشه الكاتب في وجنون البقرة رواية مروان طه المندوب عن الكاتب يمانك أدوانة واللغة، كذلك فإن موضوعه قد يتعدى هذا النحس في الوصف للمشاعر التي تتب وتطهر في أسطورة الموت؟ وبالتالي حكمه الكاتب في سياق معين يروي من خلاله سيرة رجل وسيرة مدينة أثناء الحرب الأهلية في لبنان.

وحلم الأستاذ جلاله للمصري محمد نور الدين، لم تخرج عن كونها رغبة في التعبير عن هواجس الكاتب وأحلامه، لذلك لم يستطع

بيروت في لقطة جانبية

حروبها، وفي هذا السياق يمكن قراءة حصة من الزمن تمتد من أواخر الستينات وحتى تاريخ ما يسمى بحرب الإلقاء. حاول الكاتب، مروان طه المندوب، أن يبرز هذه الفترة الزمنية، أن يقدم صورة عن أحوال المدينة وعلاقتها ما قبل الحرب، ثم عن هول ما شهدته من كوارث غيرت معالمها وأطلق أهلها.

استلقت المندوب في عمله من اللحظة الحاسمة، من تلك المسافة الزمنية الفاصلة بين الحياة والموت. بين الغياب الأبدى وآخر

وجنون البقرة

رواية

مروان طه المندوب

رياض الرئيس لكتيب والنشر لندن ١٩٩٢

■ جون البقرة، رواية، أو بالأحرى هي سيرة رجل قضى في أواخر الحرب الأهلية اللبنانية. وكان قد ساهم فيها من خلال موقعه كتاجر للسلح. يروي هذا الرجل في لحظة موته حكاياته مع المدينة ومع قصور

عبره الضوء حيث تحتل صور الواقع بالروى، ويترج الماضي بالحاضر، وتتداخل أشياء خفيفة بصور التخييل. انطلق من لحظة الاحتضار من الرق الأثير ليروي عن حياته كاشف، ولا سبيل نائية إليها، والعودة إلى شهورها ونداءها...

لحظة، مسافة أقرب إلى جسم أخير يهيمه للزمن نحو العلم. من هنا ابتدأت الحكاية، ابتدأت من هاتين حين أدرك الصوت سكوبه وأحس الجسد عجزه وزيادته فثاقته. وعند بداية هذه الحكاية انتهت حياة رؤوف البطل الذي أراد الكاتب لروايته، وقيل حلول العتمة النهائية، راح يروي إحصاءه بالزمن ويقبل الموت، على شريط طويل من الصور التي بدأت تكرر في الذاكرة وقد دونت سيرة



كتب

من جسده، لكنه لا يشعر بالألم، كان يسمع صوت للقياع الذي سقط من يده ضحية، ويضع سير الماروك، وأحياناً بعض الرماح، ثم يقبض الصوت، ويدور يقبض في الأسر البعيد حين كان يسعى إلى المروءة لتحقق له شيئاً من الحرية، ثم صورة أسكندر صانق طغرلته، وتلك المغامرات التي رسمت له بداية لرحلته في عالم تهريب المخدرات والسلاح.

كانت صور الماضي تمر بتفاصيل طواها النسيان، وبأغرى شكلت انقلاباً في حياته وفي حياة أهله، لكن الحميمة منها كانت أكثر إلحاحاً وظهوراً كتلك التي عاشها في صباحات بيروت يوم كان يناماً لألوارق المانيب وفي تنسكه الليالي في شوارع المدينة وفي مطاعمها وسلاسلها لإنتعاش فرص العيش، ثم في سنوات عشقه وفي رحلات الممارات التي قام بها.

على هذا النحو كان الكتاب يذهب بصفحة، بآلة، إن به بيت يتحلى على الحياة، وأحرى إلى لحظة المرافقة عنها، يمد إلى

حياة كاملة، مدهاً من طغرلته وسط عائلة فقيرة في حي الخيرية في بيروت، وحتى لحظة حدوث الموت في آخر شتاء عاشه بعد سنوات مليئة بالتناقض والمغامرات، ما توقع مجرافه وبهايتها، لكنه ساهم في بعض منعطفاتها عبر حوارات كانت من أجل تخفيف التباين والزوفاً تماماً، أو تعويضاً عن سنوات الغفر.

أراد الكاتب لحظة البسوط، لحظة للتراحة، على هذا النحو روح يقطع بين مشاهد الماضي ومشاهدات الحاضر حيث يفقد الزمن معناه وتصبح المسافات شيئاً مجرداً من معنى الحركة. من هنا وضع بطله في حمرة في المساحة الضيقة والمجسد عبر أكيد من أداه أعضائه، فتمتدنا لمشاهد العيشان عابرين أو خيالات، لا يستطيع العيشان يثبت صحة المشاهد، فهو في حال من الشك الدائم.

كان رؤوف في وضع لم يعد يسمح له بالتأكد من صحة ما يسمع أو يشاهد، أصبح إحساسه بالزمان ملتبساً، لكن بين صفة وأخرى يعود إلى يقينه بأن ما يحدث أمامه هو من فعل الواقع، هناك كانتات تجري وأخرى تسقط، وربما يقترن منه وسفره، وآخرون يبحرون خاضعين مرةً شاهد جسده فيها، جسد دون بدن. كان يشعر أن دورة الليل والهار تنتم كما يذكرها قبل موته، وعندما تبط الحصة يتركها إلى شكل آخر يشعر معه بالتخلي والعلم، فتحي صور الماضي، بكثير من الدم والخبير يشاهد معه في ساحة شرح، فتجدهم صحت أحياء يعلم مجمل وقوفه يحوله تحقيق كل ما تشتهي النفس، يشاهد نفسه تحت ظلال شجرة الحمير أو على شرفة دارة أهله ينظر صوفة أبيه، ثم تكرر الصور ونحي. بكل رحمةا لتحتل تلك المسافة الفاصلة بين الصور والخيال، الأسر السني يوظف فيه الإرادة والتشت ساهبة التي أغصتبه سائلهوات واللذة، فيحاول عبداً التأكيد من الشيء لذي حدث له، ينادم الاستسلام لهذا الفعل. لكن كيف؟؟ ينظر حوله، يشاهد يشار ينظرون إليه مدغم، ويسرعون في خطاهم، يشاهد كانتات تقرب منه وتهش

شريط صور دون حياة كاملة

الماضي والمشاهد الأكثر إثارة ودهشة، ثم يصعد أمام مرةً يشاهد جسده المستسلم لفنائه يوقظ فيه روحاً من الشهوة، وكأنه يقيم مقارنة بين رغبة الجسد في حصرة الموت وبين الشهوة نسبة لجسد صالحي وحى، ثم يعود إلى التطلع من بينه كجسد ينظر زواله وبه على مراحل غوة واكتياله، أراده أن يشهد موته بالمقدار الذي شهد نبضه وحياته يصفه بين الآخرين الأحياء، ثم يصور هلاكه وتحولاته، ورواياته التي أصبحت مستحيلة. لقد أضحي شيئاً متفصلاً عن معناه... وعلى العقل أن يقتنع بأن الشيء السني حدث، إسمه الموت، أو بين سوى القبر أصنام صانقيه، كي تتحقق تلك الترابضة ويتحقق العصمت، وينتهي ذلك الشريط من بيت صوره، وهكذا حدث، كان لا بد من حفرة ثابته ترزبل آثار الشك وتحجب الفصول...

إذن من خلال سيرة رجل، كانت أحسن الجفوة محاولة لقراءة الموت، لقراءة جانب من حكاية مدينة في ربيع قرن. □

دفاتر عتيقة

ويحضره على كتابة الرواية ويهدد عقاب شديد إذا لم يفعل، وعندما أراد الكاتب مرجعية من أجل تحقيق كتابه، أثناء دروسه بيهون الكتب الدينية والزائرية على أسرارها حتى يستقي منها موضوعه وسيا يستعين ودرويش، هذا هو البطل الرواية إذا صح التعبير، يقوم المصاحب ويصنع المعجزات، يصل الماضي السحيق بالخفاصير، أو يذهب إليه ويبحثه...

حتى هذا المستوى، كانت تسوي رواية الدرويشي أنها مستير في سياق معين وسوف نمثلنا شخصياتنا المتفرقة في رحلة إلى أزمنة سحيقة في مقارنة بين الأسر البعيد واليوم على أكثر من مستوى وصعيد.

لكن منذ لحظة الشروع في إنجاز المهمة الرواية، يبدأ النص ينحوس مني أحمر، ويتكرر على النص الجاهز. ثم راح يتداعي في التجلعات مختلفة جعل الكتاب من أجله أرباباً وعناوين ومقدمات صغيرة، اختارها

الدرويش يعيدون من الماضي

رواية

أبراهيم درغوثي

رياض الريس للكتاب والنشر لندن ١٩٩٢

■ منذ البداية، بدأ الدرويشي غير راض بكتابة روايته هذه: «الدرويش يعيدون من الماضي». ويعتبر أنه غير مستعد للقيام بهذا المهمة، لذا كان متعباً أمام الموضوع ويخشي المقابلة في مسائل قد تكون عظيمة التلحج. فهو، على حد تعبيره: منذ أن أحرق الرعاع في مبدن وقرى الأسفل كتب ابن رشيد وإيموه بالزندقة والكفر وإلى أن حكم عليه الأهر بحرق كتاب ألف ليلة وليلة في أواسط القرن العشرين بنهضة أقساد الذوق العام، يحشى القلم والترسلس.

لكن درويشاً كان يسيته عمل الدوام

من بصوص تراثية ومن أقوال مأثورة ولمشال
أراد منها دعامة لمشاهد.

على هذا النحو يصبح كتاب الدرغوثي أقرب إلى عملية مونتاج مشاهد متناقضة. تجمع ما بين الواقعي والحياثي وتروي ما جاد في الميثولوجيا والتراثي على أنواعه. والرباط بين هذه المشاهد الحادثة نحو طقوسية معينة، هو دروس شخصية تروسيه ملتصقة ما بين الواقع والحقيقة، إضافة إلى القرنيسي فرنسو مازنات الساتع شبه القم في قرية الكاتب، وهو أنسرب إلى ساحات من سر وعلاقات هذه المجتمعات الضاربة الجذور في لاسطورة والذي جعل من مكان إقامته مركزاً لدراسة خصائص هذه العنات من البشر، فجمع كتها وتاريخها وأمثالها، وصور حياتها وطقوسها وعاداتها لغاية تكتشف تدريجياً وتتجلى في انتصاره الذي، أيضاً، جعل منه الكاتب فعلاً ملتصقاً ويصنع نحو الحفافة.

لقد حاول الدرغوثي المقارنة بين أحداث تاريخية وأخرى معاصرة، بين حروب الأس البعيد وحروب عاش نصوصها وأشهاد نتائجها، بين غزوات طالت أرض العرب في سحيق الزمان وأخرى مشابهة تحصل على أرض الواقع وتلغي التاريخ وتنسطب الذاكرة. كذلك حاول المزج بين سير لادوس في كتاب القبة وليلة وبين علاقة دروس بابة همه ثمرة. ويلبس عليه الأمر والزمان حين يحاول المقارنة، وكان شيئاً لم يتغير.

هذه المحاولات التي سعی إليها الدرغوثي لبناء نفسه، بقيت في منحنى لم يتخط الحرج منه إلى سياق أو نسق روائي، وكأنه يريد قول كل ما شاهدته عينه وتفتت عنه المخيلة وحفظته الذاكرة في آن واحد دون رسم خط يسمي معاد كل باب من أبواب درويته، فكرة مشهد، سرؤيل، ونرا يقول في نص أسبه وما قبل الدينة وقد يقول معصم ما هذه بالرواية إنها كدبة، حرامة، يحكيها حشاش. حتى انه يصعب عليك في بعض الأحيان الربط بين ما كتبت تقرأه في المصححات السابسة والأخرى التي تليها. . .

إذاً نجد في هذا القول ان الدرغوثي مدرك لعملية التوليف التي يقوم بها من بصوص تراوحت ما بين الديني والصورتي والتاريخي والشعبي، وهي عملية غير منسجمة شكلاً عام باللقى السريدي وعرض البناء الروائي. هناك نصوص توحى بفكرة

يود قولها وتترجم موقفاً منه تجاه الواقع والتاريخ والعلاقات الاجتماعية التي يبدو رافضاً لأشكالها، ومعتزاً بإدعاء عاتقا أمام الواقع وأحواله وعطاليته ومشاكله وتطوره، لكن هذه النصوص بقيت خالوج سياتي مفترض. ثم اعترافه بأن كتابه هذا قابل للتشكيك من قبل القاريه، ليس إلا تأكيداً على تشكيكه بالرجعية التي اعتمد عليها. هو أراد التعبير عن زمانه وعن واقع يعيشه ويشهد عليه. أراد تشديد موقف واضح وصریح من الحب، والرجسود والمكساد والتاريخ، لكن الشكل الذي أرادته في التعبير عن ذلك بدا ملتصقاً ورجحاً غير متين، لا يتحجر إلى نسق روائي معين. لذا جاء كتابه أفكاراً غنية كثيرة، لأكثر من رواية واحدة، أكثر مشحونة بالتناقض والتنازع يروح بها، وتعلقت من بين يديه اللمة حين يذهب كثيراً في التداعي، عندها يلجأ إلى النص الجماعز ويتكى عليه

لذلك نجد في بعض الأبواب ان النص الذي اختاره أو انتقده شعراً كان أم عبر ذلك، غير مرتبط بما قبله أو بعده إلا دعياً ومن حيث ما يجعل من إجابات ونصي على هذا لتتجلى بفتح كتاب الدرغوثي المسوقة رؤى رابده أو أفتات شخصاً واحداً. لم

نهل الكاتب من القرآن الكريم والتوراة وأقوال الحلاج

يتمكن شخصاً حين أراد سيكها من أجل إختبارها أو سردها، من التحكم بمفصلها وجوبها، لقد تجمع أحياناً في المقارنة بين البعيد في الماضي والمعاصر، لكنه لم يستفد من ذلك من أجل خلق مناخ روائي. كان يكتفي بالتلميح والحوار المكتضب ثم يعود إلى التداعي على غير إيقاع. لقد حل من القرآن الكريم ومن العهد القديم، ومن أقوال الحلاج وابن عربي وغيرها كسل ما بنيت رؤيته، ثم يعود إلى دروس في أكسرس موقف وحالة، ويعرج على فرنسو مارتال كمهم بحياة الناس وبغصايل عيشها وبغصايلها على أكثر من مستوى ديني وفني. يهذي حيناً وحيناً آخر يقول عين العقل، بشر إلى مكان الوبع والمأساة. هو أراد أن يبري مأساة أمة. لذلك جاء بكل كتها ونثراتها إلى الراهن، ليضد إلى عالم آخر وواقع آخر غير الذي يعيشه. أراد كتابة أسباب مأساة عالمه الذي يعيش. فصارت أفكاره كثيرة في كتاب واحد أراد قسلاً للتشكيك. وانتهى إلى الذهاب بكل سكان القرية إلى الكهف حيث أعمل الكهف وترك الأطفال وحدهم يمشون حياة أخرى بعيداً عن تأثيرات الآخرين الذين يحكم أفكارهم وسلوكهم يعيشون دائماً في زمن آخر أو عالم آخر. □

حلم ليلة صيف !

خلق أطراً للعمل والانتاج بشكل جعل من كفر مفتاح نموذجاً لبناء الوطن. يبري الكاتب محمد نور الدين مصبول حلم بطله جمال، في ومضات بدءاً من انتقاده للتنازع بعد إقتال صناديق الإقتراع ووصولاً إلى لحظة البقطة وبين هاتين المحطتين حكم حال صفي الدين بلاء لمدة سنة، حاول خلالها تحقيق حلم البقطة، وهذا أمر يستدعي كفاً صريخاً، وحسباً من حيث إبدائي الحكم السالف والمؤامرات الخارجية، كذلك يظلم ثقة حقيقية من الشعب، وشعارات قابلة للتنفيذ. اللهم أراد للكاتب عبر حلم بطله قول رغبته في صناعة وطن حقيقي، وطن عادل وإنسان حر، وبلاذ مشال في المساواة

حلم الأستاذ جميل
رواية
محمد نور الدين
رياض الرئيس للكتاب والنشر لندن 1992

■ حلم جمال صفي الدين، في واحدة من ليالي مصر القديمة، أنه تنجح في استغناء شبي عام لمصب رئاسة الجمهورية، بعد ان كلفه الحزب بترشيح نفسه، وجمال صفي الدين، كان في البدء مدرساً في بلدته كفر مفتاح، ومواطن عادياً يرغب في حياة أفضل وفي واقع أقل كسوة ومرارة، ثم كانت له تجربة اجتماعية تروسيه في تلك البلدة حيث



لذلك جاءت محاولة عماد نور الدين هذه على سطح المسألة. والموضوع الذي يشغله لم يخرج عن كونه يشغل أي آخر، فهو لم يدخل في صميم هذا العالم الذي أراد التحدث عنه، لقد وصفه، وكأنه يصنع تقريراً عادياً عن تلك العلاقات، وإن حاول المزج أحياناً بين واقعية العمة وتخييلات تراوده عنها، ولكن أحيل الموضوع ككل إلى مستوى الحلم - الثام، فقد بقيت ومضات نور الدين بحاجة أكثر إلى شحذ وإلى حدور. □

وحاول النهوض بها من واقعها المرير. من خلال هذه «الرواية»، بدأت رغبة الكاتب جليلة، وأكيدة في تحقيق حلم مزفوج في النقي، الحلم بوطن والحلم بالكتابة. لكن كسا الأول يحتاج إلى شروط تحقيقه كذلك الرواية والكتابة تحتاج إلى شروط تحقيقها. حيث إن الرغبة وحدها لا تكفي. هذا النقي بهذا حلم الأستاذ جمالها كمثل رغبة في كتابة رواية عن واقع مصر، رغبة في قول شيء مختلف وجريء، وفي تحقيق نماذج ما.

وشأنه في هذا شأن أي مواطن علني، أي إنسان يحمم بغد أجل ووطن مصري، لكن الاختلاف بين المواطن العادي وبين عماد نور الدين، هو أن الأخير أراد كتابة رواية عن هذا الموضوع. أراد فضح الواقع والعلاقات واللعبة السياسية للحكومة بالتزوير، أراد كشف هذه الحال، والتحدث عن عمليات القمع للحرية والتعبير، وعن الاستبدادات التسمية التي دائماً تأتي «بنسبة مذهلة» في التأييد لصالح الرئيس. !!

أراد الكاتب يصديق، إعطاء صورة حقيقية عن الحياة اليومية للناس على اختلاف مواقفهم، ومهتهم، وعن مواقفهم من وسائل الإعلام والسلطة. وتحديداً لأنه يريد معالجة هذا الموضوع الذي يشغل باله، لجأ إلى اعلم، ليحقق ما لا يستطيع فعله على أرض الواقع، وليوضح عن رأيه في كيفية قيادة الوطن، عبر رسالته جمال صفي الدين الذي بدأ فور تسلمه زمام السلطة بإلغاء معهم القوانين العتاة ومستعدة

وحق بكك لغة الناس، خارج إطار الاستعانة بالمرور الذي حله ليكون رئيساً. سنة ٩٩، ٩٩٪، دعا شعب مصر لاستعانة حقيقي يقوم على أسس علمية عصرية، ثم قلص حظه من سلطات وزارة الداخلية وراح يعد شعبه بغد فواصة الديمقراطية. ويدون شك بدأ بطل الكاتب رجلاً طيب القلب، ساوي نفسه بالآخرين، دون استثناء. همه الوحيد النهوض باقتصاد البلاد، عبر خطط مفروسة تجعل منها، ذات موقع عالمي محترم

وفي إطار هذا الحلم كان لا بد من بعض الكوابيس التي منخوب سباره لا محالة على هذا المستوي، توالى التوسعات وشدات عمليات التخريب، واحتللت الأمور وتداخل الواقع بالتراب والغبية، لم تحوّل الحلم كويساً طافياً بعد سلسلة من محاولات الاغتيال والمؤامرات التي «بدأت بخطف ابن الرئيس ثم باختياله ثم ساقطاً زوجته التي تسلمت السلطة بعده. سلسلة من عمليات التخريب والاغتيال انتهت بأن استيقظ جمال صفي الدين ليروي شيئاً من حلمه عمل زوجته نسمة، وكيف حكم مصر مدة سنة

القابل للغزو

عماد المجيد نعنعي

الباحث في دروب التعرف إلى تجارب الغرب التاريخية في ميرونة الطويلة، منذ مرحلة ما قبل التاريخ وحتى مواجهاته الأولى مع الاستعمار، كما في تعامله مع هذه الظاهرة وانغمسها في شيا إفريقيا سلباً أو إيجاباً ولكن مع الالتزام دوماً بمقولة وسلمة والغرب العربي كوجود وكشخصية. ومع أن الباحث اعتمد في أسلوب بحثه كما في تعامله مع الوقائع والأحداث، وبصورة دائمة، العقلانية والدقة والسعي الصادق للوصول إلى الحقيقة فننا سنراه في حالات كثيرة، وبسبب التزامه المسبق بموقف ايدولوجي، يلجأ بعيداً في تفسير وتأييد الأحداث وبغير ما يشير به ظاهراً أو يؤكد مضمونها ليظل دوماً في السياق الذي اختطه والزم به نفسه. ولصعوبة التصاخي مع مفهوم والغرب العربي عجايله الجغرافي الواسع، في تتبع سيرونة نشاط وعمارات الحركات الوطنية فيه، فقد اختار الباحث إطاراً كتابياً بأن يكتبها من خلال حديث عن الغرب الخاصص للاستعمار الفرنسي أي تونس والجزائر والغرب لأنه رأى أنه قد بات القضاء الأكثر ثباتاً وترسناً بتحكم التختات الغربية وممارسة حركاتها الوطنية منذ مطلع القرن التاسع عشر

وفي مقاربات الباحث مع موضوعه اختار أن يتناول مع الأحداث وفق محاور رئيسية أربعة:

الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي
دراسة
احمد مائل
مؤكدة دراسات الوحدة العربية - بيروت ١٩٩٩

■ والحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي، هو في الحقيقة والواقع محاولة جديدة وجادة من الكاتب والباحث عماد مائل لرصد وتبيين، وأحياناً لدراسة ونقد، مواقف وردت فصل أصل المغرب كسا مفاعيلهم لمواجهة الاستعمار منذ خط قذمه في جوارهم للمرة الأولى في سنة ١٨٣٠ حتى رحيله نهائياً عنها في سنة ١٩٦٦، أكان ذلك عبر تحكيم الوطنية لم في تفصال حركاتهم الوطنية المؤطرة والشطة.

يتناول الباحث في مقارباته الأولى لموضوعه من قاعة ذاتية صاغها لنفسه تقول بوجود ضياء تاريخي جغرافي مشترك اسمه «المغرب العربي» كان موجوداً دائماً ومنذ عصور مفرقة في القدم. ولم يتكف الباحث بيطرح وتتي هذه للقررة في مقدمة كتابه على أنها سلسلة غارة قبله للنشأ أو الرص وإنما ذهب إلى حد الاعلان ومنذ البداية على أنه سيحدد قناعاته بوجود ومغرب عربي كحقيقة واقعة وثابتة خلفية فكرية توجهه في «تجمل مقاربات الموضوع». ومن هنا ولما يتوافق دوماً مع هذه المطلقات سيبدأ مقاربات

أ - سيرورة تكون المغرب العربي

انطلق البحث من بدايات الحياة في شبال افريقيا يتلمس عبر مسارها وحتى بدايات العصر الميلادي كيفية تكون المغرب العربي، ونحوه الى واقع جغرافي وتاريخي. والبلدات في عاونه هذه لقي صعوبات كبيرة في عاونه تحرير تاريخ المغرب في هذه الحقبة الطويلة من فرضيات اعتقد ان المتعبرين قد صاغوا بها وعبرها كتابتهم التاريخية عن صافي هذا المغرب وبصورة خاصة ما صاغوه وسوقوه من قضاة بان الزمر السابق للحكم الروماني في شبال افريقيا هو مرحلة مستعصية على البحث والمقاربة. ومن هنا فان الباحث قد اتجه في تعامله مع تاريخ المغرب في هذه الفترة من التاريخ القديم في التركيز على كل المظاهر التي اعتقد انها قد صاغت بشكل أو آخر شخصية المغرب العربي التي وجدها تنسم دوما بطابعي الاستقرار والتطور. وقد استبح صورة خاصة، انه ومع شحوب النسائل الاستعماري الذي قام في أكثر الحالات على الفرضيات، كان يبرز بصورة متزايدة الوضوح ان وحدة المجال، التي هي بالضرورة وحدة الانتباه الى تاريخ مشترك، طلت هي السائدة في تاريخ المغرب القديم في عادات الناس، كما في معتقداتهم، كما في حركته لتفهم، كما في وجدانهم ووصهم الاجتماعي.

ومع بدايات العصور الوسطى وجدت شعوب والمغرب العربي في الاسلام الذي كان ينتشر آنذاك بقوة وفعالية الرجوع الصالح لتحديد الذات وايضا المناطق للارتباط بالتاريخ العربي الاسلامي. ذلك ان ما تعرض له الشبال الافريقي واهله، عبر التاريخ القديم، من هجمة وسي للصح على ايشي من حلوا في ارضهم من رومان وفدال وبريطين يجعلهم يتوقون الى خلاص وضهم الفتح الاسلامي، بما حله بهم دين الاسلام من قيم روحية وحضارية كانوا يأسس الحاجة اليها، على دورها في مسالكها ومع الاسلام، وفي ظل حكمه، وفي اطار اللغة العربية وثقافة المغرب، اتخذ يبرز في المغرب طموح حقيقي لبناء دولة الوحدة وعبر ابرز شخصيته الصاعدة بين الشرق والمغرب. وقد رأى الباحث في قيام الدولتين المرابطية، والموحدية بصورة خاصة، مشاريع هذفت أولا وأخيرا إلى ترسيخ ونجاس والمغرب العربي مع الطلائع العصور الحديثة طرأت على

مسار والمغرب العربي التاريخي متغيرات هامة. ذلك ان العصر الوسيط في تضاعف مع العصور الحديثة قد أحدث نزوعا للول في المغرب نحو وتوحيد نفسها عن طريق الانفصال، ولكن تأسيا دول لاقتصاد عن الشروعية العربية - الاسلامية. ووفق ذلك سيهدد والمغرب العربي في زمن هذا التحول، وبصورة خاصة التي تعكس الدولة الموحدية، وبرزت عصورا مفصلة على اتقاضها، ما يسميه الباحث، انكسارا بارزا في مسار تطوره وبلدية التكيف في اقتصاده وعمرانه وطلائع غفوة وسبست عميقين سيلازما المغرب دولاً وتجمعت حتى أوائل القرن التاسع عشر.

وبعاجة هكذا مغرب كان هناك على الضفة الأخرى للمتوسط، ومنذ مطلع العصور الحديثة، غرب مسيحي يتفخ بقوة وسرعة ولجمل من أوروبا مركز التاريخ وصانته قرواها. ومع مرور الطاعرة الاستعمارية بشكل متزايد القدرة على المادرة والتحرك في كل مكان، خاصة منذ أوائل القرن التاسع عشر، كان واضحا ان المغرب العربي سيكون مستهلكا من اجهزة الاستعمار، كما من مكتوبه كباي رؤايتها الطاملة والظاعمة والظاعمة، في استبدادها في شخصيتها كليا في انشغالها للسلطة. وفي ها برزت للقبائل في بلدان المغرب الدعوات والحولات القسرية للاصلاح - اصلاح التي العامة كباي المؤسسات الاساسية - ليصبح بموقع الفلار على مواجهة التحولات الكبرى في العالم والعرف بالأساليب التصاعلي معها. وقد تولدت هذه الدعوات في تونس في تجربة غير الدين التونسي التي حلفت للاصلاح والدينيا ومن ليهام في المغرب في محاسلة احدثات جيش نظامي متجدد وبأساليب عقلانية تلت حرب الزيف. ومع ان هذه المحولات الاصلاحية في بلدان المغرب ما عرفت، على امتداد القرن التاسع عشر، انتشار الاستعمار على ارضي ولا أحدثت تغييرا صغيفا في بنية الدين إلا انها شكلت لحظة وبقعة نهت المغاربة إلى أهمية تقوية الدولة لحق التوازن الفلار على عكسها من اعادة انتاج ذاتها.

ب - صانعة المغرب العربي في استراتيجية الاستعمار لأن الاستعمار ما كان في الاساس، كما يقول الباحث، الا محصلة ووليداً للرأسمالية في مرحلة معينة من تاريخها فانه وجد ان عليه

تأويل للأحداث بناء على رواية مسبقة

بعد ان صار السيد الفاعل على ارض المغرب العربي ان لا يكفي بجمل اقتصادات وتعتمبات ببلاته قاطلة للاتحاد في أليات القطاع الرأسمالي واعلى اها لا يعمل دوما على المساس بسمية انسان المغرب وشخصيته التاريخية كوسيلة لا بد منها ولتثبت حركته وترسيخ قومه. بمقابل هذا الموقف تحسن المغاربة في موقف دفاعي، غير باندر، جهف الدفاع عن الشخصية وصان الاستعمارية التاريخية لرائهم. وكون الشخصية الترويجية للمغربي كانت شديدة الارتباط بالمشروعية العربية - الاسلامية فقد وجد اهل المغرب في الدين والفقه والثقافة عناصر تقوي هويتهم بدرجة تجعل من المساس بأحداهما انتهاكاً للشخصية التاريخية كبا للهوية وفي هذه المواجهة بين المغاربة والاستعمار رأى المتصورون ان عليهم التعامل مع الشخصية المغربية بطريقة سليمة تعمل على واذلاها وانكارها كقضية لكي يتمكنوا من القضاء عليها متى راوا ذلك ممكناً. وقد اختارت فرنسا في تعاملها مع المغاربة، كما في سمها لتحقيق اغراضها على ارضهم، ان تتوصل اهدافا ثلاثة:

- التشكيك في مكانة الاسلام ودوره في صهر مكونات المجتمعات المغربية.
- الحكم على المغاربة بالعلم السباني المعجز من القامة دول تعتمد على فسطاط سبانية واجتماعية وحضارية
- التشكيك في السوحدة التاريخية والاجتماعية والاثنية للمغاربة. ومن هنا كان تركيز فرنسا دوما في خطابها للمغاربة على الثنائية البربرية - العربية.

وكانت فرنسا تشدد دوما وبصورة مركزية على الثنائية العربية - البربرية وغيرها من ثنائيات حتى داخل الجنس الواحد في المغرب العربي لظهاره بصورة فضفاضة غير مفتوحة و قابل للغزو يعثر تجمعه دوما للفتحات الدابة والاضهار ما يجعلها على حد اهل دورا قديميا. إلا ان الحديث عن التمدن لم يكن مرة واحدة غير وسيلة لابرار مشروعية دولية تدير وجود الاستعمار الفرنسي على ارض المغرب، وليسوس الاستعمار ثوب الصلح، ما يخفي في رأي، الباحث، انه كان حتمية بالنظر الى طبيعة القوانين الناطقة بتطور الرأسمالية ومن هنا كان هاجس الأكبر احتلال الارض - ارض الاسان المغربي - عبر الاستيطان بكل أشكاله ومطافره أولا ثم تشجيع الاستثمار الفردي



ساتفال رؤوس الأموال والأشخاص من التزويل إلى بلدان المغرب العربي.

ولأن الاستعمار الفرنسي كان يترك جيداً أن هيكله اقتصادات وجمعيات بلدان المغرب لا تكفي لدمج هذه في آلية نظامه فقد حرص على احتواء السياس هوية المغاربة وشخصيتهم التاريخية لإصناف منسوباتهم وتكبير ادراهم في التحرر واسترداد السيادة في المستقبل. وكانت لفرنسا في المغرب اساليب تختلف باختلاف الكاد والروما في سعيها لتعميق هوية المغاربة التاريخية. في الجزائر اعتمد الفرنسيون ما اسماه «الدماء» سابعاد التزاية والحضارية والشرية. وفي تونس كانت سياسة فرنسا أكثر احتراماً في الشكل لصلوات البلد بالهوية المغربية - الإسلامية ولتقدمه في نظم الحرية ومؤسسات التكوين، فاعتصمت سياسة التجنيس الفردي الجماعي. أما في المغرب الأقصى فقد اعتمد الاستعمار الفرنسي ما اسماه السياسة البربرية لتهديم الشخصية المغربية عبر التصديق بين البربر والمغرب. ومن هنا كان ظهور المدرسة الفرنسية - البربرية المخلقة إلى تهميش اللغة العربية وإبعاد البربر عن دائرة الدين الاسلامي. وأيضاً اعتمدت السلطات الفرنسية في المغرب أسلوب احتواء الاعراف الخاصة للبربر بدلاً من الشرع الاسلامي أو حل الأقل مسألاً له. ولم تكن السياسات البربرية في المغرب التي اعتمدها فرنسا تهدف إلى الحقيقة، وكما يقول الباحث الألى إلى تعميم شرح التعبير بين المغرب والبربر وتطورهم هؤلاء خارج الإسلام إلى الحق تصيرهم به إلى تحقيق كبير نجاح لأن الوحدة الوطنية التي مثل الإسلام فيها دوراً تاريخياً مركزياً كانت قد حققت درجة من الترسخ والعمق والتلاحم بحيث لم يعد سهلاً تفكيكها.

ويرى الباحث في النهاية أن سياسات الدمج والتجنيس والتصريح بين العرب والبربر قد فشلت بدرجة كبيرة. ويؤكد الباحث فوق ذلك أن تحوير سياسة الاستعمار العرسي وزمن طويل حول هدف والى بالهوية المغربية ويجوه مقوماتها، الإسلام، لم يأخذ بعين الاعتبار مكانة الإسلام وعق

معمولة في وسيرة كينونة الإنسان المغربي وتتشكل خصائصه فكان أن ارتد سلاح الاستعمار سلاحاً ضده عمل على إيقاظ الشعور الوطني في المغرب عمومًا وثارة وعيه لأهمية التمسك بالهوية واعتناجه بدلاً مركزياً لهم ظاهرة الاستعمار ومقاومة خطورة تأثيرها على المغرب العربي دولة وعصماً وثقافة.

ج - مكانة الهوية في تشكل الوعي الوطني في المغرب والدعوة إلى العمل المشترك

كانت النخب الوطنية في المغرب أساساً، وهي تواجه موجات الاستعمار الأول في مطلع القرن التاسع عشر ترى فيه، خاصة وهي تجده يبرر احتلاله أرضها بانتشيتك مكانة الاسلام بالمغرب، ته اعتداء على الدين وممس عزة الاسلام. ولبعض مع هذا الاستعمار وعبر دولة وتمثلت تبدو صورة والأعرا أوروبا والمغرب عمومًا ينظر النخب الوطنية في المغرب آنذاك على أنه الكافر الذي يوجد حل خط التناقض مع المسلم من حيث للمة والدين. إلا أن هذه النخب الوطنية ما كانت تستطيع من جانب آخر إلا أن تحتل يظهر تقدم هذا الأخير الاقتصادي والسياسي والصكسيرو ولكن دون أن يهمل إلى ادراك كمنهم هذا التقدم في أسس التناقض وقد التفتت هذه النخب الوطنية الأولى في مواجهتها للاستعمار وسياساته بطريقتين،

بعضي اربها إلى اصلاح يتناقض مع ما في تجارب الاسلام الأولى من قيم ومثل، وعمل الثاني على القاعة تعليم يعمل على تأكيد مكانة اللغة العربية والثقافة الإسلامية في هوية المغاربة. ويمكن تلخيص تجارب الرحيل الأول من النخب الوطنية المغربية في مواجهة الاستعمار بأنها كانت تنطلق من مواقع الدفاع عن أمة عبادرة فاعلة، لتستجوب حول فكرة

الاصلاح: اصلاح الدين واصلاح التعليم ومع احتفال الحركات الوطنية في مطلع القرن العشرين، وتعميداً منذ الثلاثينات، إلى الانتظام في اطرافها هي هيكلاتها ونظمها وايديولوجياتها، بقي الدفاع عن الهوية الذي ما كان في الحقيقة والواقع إلا ادعوة للمحافظة على الاسلام في أسس قيام هذه الحركات وذلك لكون الظاهرة الاستعمارية قد بقيت في توسعها وانتشارها تعبر للناس بالهوية لغربية جبر الأساس في استراتيجيتها.

ويلاحظ الباحث أن الحركات الوطنية الأولى في المغرب العربي وقيامها تستند القبطية في عملها لأنها، هي كبا النخب الوطنية في المغرب، ما كانت آنذاك إلا

الوارثة للمغرب العربي المتأخر تاريخياً والدمج في آلية المنظومة الرأسمالية لها استطاعت إلا أن تتأثر وتعمل بما كان قد وفد إليها من الغرب في القرن التاسع عشر وما قبله من مفاهيم جديدة مثل: الأرض والوطن والوطنية والقطر والأمة والسيادة وقد تبلور هذا المنحى بصورة مترابطة الموضوع مع وبعد استكمال الهيمية الاستعمارية على المغرب الأقصى سنة 1912 في ظهور تلك الحركات الوطنية القبطية والمنظمات والأحزاب الداعية للنضال الوطني المنفرد. إلا أن هذا يجب أن لا يصح في النهاية عياباً لفهم والمغرب العربي، الذي بقي في الوقت نفسه حياً وفعالاً خاصة في بعض مظاهر وأنماط العمل المشترك والمقاومة الجاهية كما في هاتين الجمعيتين:

- نجم الشمال الأفريقي الذي بدأ جزائرياً وانتهى مغربياً في مطالبه كما في اهدافه وطموحاته

- جمعية طلبة شمال افريقيا المسلمين التي ظهرت دوماً كنموذج للعمل المشترك بين الحركات الوطنية بتركيز نشاطها أولاً وأخيراً حول مقومات ومكونات الهوية المغربية

د - من السخافح إلى المحومة إلى المطالبة بالاستقلال

أظهر الباحث ويوضح كاسل، على اعتماد القسام كمنهبة الثلاثة الأولى، أن المواجهات بين أهل المغرب والمستعمر الفرنسي قد بقيت حتى الأربعينات من القرن العشرين بين استراتيجيات فرنسية تتمحور حول السعي للوصول إلى والاعتراق الثقافي والروحي للاثان المغرب وإدخاله وإدماعه بالمنظومة الرأسمالية ونضال مغربي هيكابر ويقدم ليس لثني وإلغاء دولة الاحتلال، ولكن للحفاظ على هوية ومقومات شخصية وفي أقصى الحالات المطالبة بالاصلاح.

ويستج الباحث أن مرحلة الأربعينات وما بعدها قد شهدت تحولاً كبيراً في سيرة الحركات الوطنية في الجزائر وتونس والمغرب بحيث تتجاوز النخب الوطنية في هذه البلدان موقع الدفاع عن الهوية والذات ومطلب الإصلاح لتجمل أول اعتباراتها، وأن بدرجات متفاوتة من قطر لآخر حسب ظروفه الداخلية، الدعوة للتحرر والمطالبة بالاستقلال وإقامة الدولة الوطنية. ويعيد الباحث اسباب هذا التحول الخطير في مسار النخب الوطنية وحركاتها بالدرجة الأولى إلى

اختراق مادي وروحي للانسان المغربي



ما كان قد حدث وتراكم في بلدان المغرب العربي في ظل سيادة الاستعمار على أراضيها من متغيرات جذرية طالت مختلف قطاعات اقتصاداتها: في الزراعة، كما في الاستعمار، كما في التجارة الخارجية ولبعضاً إلى ما عرفته المجتمعات التونسية والمغربية والجزائرية من تبدلات في بنيتها الديموغرافية، كما في تركيبة أسائها الاجتماعية، كما في التعليم والنظم التربوية والثقافية.

وكان واضحاً للجميع أن الوجود الحقيقي لكل هذه المتغيرات التي حدثت مع الاستعمار، وفي ظل حكمه وفي حالات كثيرة، يبررات مع، كان سلبياً وبدرجة كبيرة بالنسبة لمصالح المغاربة ومستقبل بلادهم. ومن هنا أخذت صورة الاستعمار الفرنسي تبدو في أواخر الأربعينات ومطلع الخمسينات من القرن العشرين سوداء قاتمة بحيث لم يعد بإمكان الحركات الوطنية في المغرب مواصلة إرثها على إمكانية التغيير نحو الأفضل مع الاستعمار وفي ظل سياسته واحتلاله، وصارت ترتفع بصورة متزايدة الحدة والعنفية الأصوات التي أخذت تطالب بإخراج الاستعمار من المغرب العربي لصالح الدولة الوطنية. ثم إن ما شهده العالم بعد الحرب لعالية الثانية وما استجد بتأثير التغييرات والتسويات الكبرى التي بنت هذه الحرب ما

كانت في صالح بقائه الاستعمار الفرنسي في بلدان المغرب العربي. يضاف إلى ذلك أن تصاعد الدعوة إلى التحرر والاستقلال في أفريقيا كما في آسيا، كما في كل مكان من العالم، كان ما يزال للاستعمار وجوده، ما كان إلا اليدبع المغاربة بصورة عتريضة في طريق المطالبة باستبدال الدولة الوطنية بالاستقلال الفرنسي. ومن المؤكد أن بروز القضية المغربية في المشرق آنذاك، فكرة وحماسة، جاء بمثابة يواخت تدفع حركة الضال الوطني في بلدان المغرب نحو تطوير شعاراتها الوطنية الطرفية والاستراتيجية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه ولدت بلدان المغرب العربي آنذاك تسعى للاستقلال بالخط وراثي تختلف من بلد إلى آخر إلا أنه كان هناك إجماع في تونس كما في الجزائر كما في المغرب وعلى جميع المستويات على مطلب الاستقلال. وفي هذا السياق ساد في الوقت نفسه وعند الجميع الاتجاه بالاستقلال الوطني والقطري أولاً، على أن تترك لما بعد الاستقلال كل القضايا الأخرى بما في ذلك الوحدة. وقد بدت الشوكة الفطرية أنذاك قوية وعاة ومؤثرة بدرجة جعلت كل أجهزة الحركات الوطنية بما في ذلك تلك التي ربما قامت لإحياء أجل فرحيد وتسعى بحالها لتعمل من أجل الاستقلال لقطري □

براءة ذمة

نزار أغري

بدلاً من «أوكار المرحمة». أسما الأحداث والوقائع وكذلك تحليل المؤلف وتعلقته على الأحداث التي يورح لها وكذلك الأشخاص الذين ساهموا في صنع تلك الأحداث، فظل كما هي، مع اختلاف أن صورههم وتكرارهم تحت موقفاً يائياً وعاطفاً بالتقدير

ولكن ما نحن أولاء والكتاب طامح بالمرارة، مشوب بنزعة شبه اعتصارية، معجون بالهوساتيا وتأنيب الضمير. ولم كل طليق؟ إن السبب القوي والواضح هو الحزن العميق الذي يسيطر على المؤلف وهو يراقب، من بعيد، وطنه وقد سلم قياده إلى

أحد أكثر دفاق العرب طيشاً وتهوراً ودعوة وعطرية. وكما في معظم التجارب الثورية، والانفلاية يشهد الكاتب، بإعتباره من الرجال الأوائل الذين تبخوا وأسموا وغامروا وصحوا وحططوا وأزاحوا الجميع عن أهدافه ومشروع زملائه المؤسسين بأن هذا المشروع انتهى بين يدي شخص سبغ من الصفوة وحططوا وأزاح الجميع عن الطريق ككل الثورات، كان صدام حسين الشرة التي زرع بذورها للحرب الشوري الذي أراد أن يقلب الأمور رأساً على عقب وعلى رؤوس الجبال.

يسرد المؤلف في كتابه تجربته في حزب البعث وهو، أي الكتاب، وهذا السبب بالذات سره لمرحلة تاريخية وسياسية وفكرية بارزة في حياة العراق، ولم يكن المؤلف سوى عنصر واحد من غلبة، أو غلابة، واسعة ومتسوعة وداخل كفة، أو كهول، من العمل السري، التأميري حيث يتم اللهي نحو الهدف بإتباع واستيعاب دون الاغلات إلى ما يجره ذلك من نتائج وأثار قد تكون وجهنية.

كان يمكن لهذا الكتاب أن يكون مجرد وثيقة تاريخية، هامة، ولكنها تقليدية، لمجريات الأمور، أو بعض منها، في أحوال البلد المذكور. ولكن الأسر الذي يكسب الموضوع كله طابعاً جديداً ومثيراً، إلى حد ما، هو أن المؤلف ليس مؤرخاً، بل هو الأحداث السابقة نظرة باحث متجرد بارد الأعصاب. إن المؤلف هو كاتب التاريخ وادته هي أن معاً. هو الذي شارك في وضع البنى الأولى للبناء الذي يسروح الآن يتحدث عنه، وهو إذ يفعل ذلك يسهب ويعلن ويحكم. وهو يفعل ذلك من موقع من يستلزم ليراقب ما جنته يده فيفكر ما قاله عليل: «الآن أنا غير ما كنت».

هي سرية ذاتية، إلى حد ما، ولكنها، في الوقت نفسه، سرية مشتقة لوطن حزين. سرية حزب ورفاق حزب وأفكار وشعارات وأعمال كانت كلها ترمز مصرع الملايين من البشر لم يكن المؤلف يدرى، ربما، النهاية التي تنتظره وتنتظر الملايين من وراء تلك الأعمال. كان يسير في سقفة جبانة، وكان السير ملياً بعد ذلك فلم يكن معها التوقف والشامل في مآل السيرة. لقد اجتمعت إلى بعض طموحات وأهداف كبيرة فبرطت معاً مجموعات بكاملها شرعت لتلتهم وتجتحم

أوكار المرحمة

سيرة حزبية

هاني الفكيكي

رياض الريس للكتاب والنشر لندن ١٩٩٢

■ لو أن الأوضاع لم تأخذ المسار الذي أخذته فيما يتعلق بالمال الذي استقرت عليه (استقرت؟) الأحوال في العراق لربما كان في وسعنا أن نقرأ الكتاب الذي وضعه الأستاذ هاني الفكيكي تحت عنوان آخر ومع تعديلات بسيطة في المتن. وقلاع الصخرة



كتب

على مناقشتها وحدها، بل قسني نصيحة المؤرخين يا والداعين إليها. وكان هذا الكلام تأثيره على (ص ٧٦ - ٧٧).

ويبدوهم شكل الأكراد مادة أولية لتفريخ عبد عتصري، شوليفي كان في صميم فكر البحث ومناهجه. ولم ينق قط استعاب وتهم الحقيقة البسيطة المتصلة في كون الوطن العراقي مؤلف من قوميتين رئيسيتين هما العرب والأكراد. كانت النزعة العربية طاغية لدرجة أن الوجود التاريخي للأكراد كان بشكل في نظر الباحثين لعمه من القدر. ومن هنا دأب الرافق البعثيون على البحث عن رسائل لاستئصال ذلك الرمز الشار في أوركسترا الوطن البعثي المسعود: «كان الاعتقاد عندنا كبحين أن إشارة هذه السلسلة (السلسلة الكردية) دعوة لإيجاد نكتل عتصري ضد الأمة العربية وعمل على تمزيقها. فمأذنة الحادية عشرة من دستور الحزب، تدعو إلى أن يُجمل عن الوطن العربي كل دافع إلى تنكسر عتصري» ينهض العرب، (ص ٧٦)

ولم يكن هذا مجرد تصرف خاطيء من فرد واحد أو مجموعة أفراد. بل كان القاعدة العامة والثابت لجموع الحزب، وكان يستمد شرعيته وتبريره من الميثاقية القومية تبرنك على أساس شوليفي بضمخ الذات. وكان الأمر نفسه يجري على الشيعة العراقيين، باعتبارهم عنصر تسانيد للبوثة السنية الحاكمة. وقد بقوا دوماً موضوعاً للشك وطلواً لثورية والحسد. وهذه البنية الذهنية هي التي سمعت حيلة الشعب العراقي (بشوياته ومذاهبه) ومزقت إرادة العيش المشترك وعظمت الرقبة في التحالف والتأخي. ومارس البعثيون عاماً وراء عام، هوياتهم في تهمير وبعي وقتل وإبادة جماعات كاملة من أبناء الشعب العراقي (وكان للأكراد نصيب كبير في ذلك كونهم من عرق آخر).

والمؤلف يبدو، عبر كتابه، وكأنه يعث معداً أن مدافعي في الكتابة هو، بالدرجة الأولى، فضح تلك المبررات وإدانتها. ويمكن بالطبع إدراك ذلك، إن الأنبياء من الناس، حتى لو شاركوا، ذات يوم، في ارتكاب الجرائم، يظهرون في الأحرار وقد زافت عنهم ولسان حالهم يقول: لأمرهم كان ذلك عظيماً. ولكن المشكلة تكمن في أن هذه الكاتبة، الشاعرة، لا تعود تلقي في شيء حين تكون الكارثة قد نزلت والريح قد عصمت بمصائر الآلاف، بل الملايين، من

هيكلية وهضات خاسنة من التقليد الاستبدادي، أصبح، فيما بعد، المصيدة التي وقع فيها الجميع. وإذا تم ذلك تأسست الشخصية الحزبية، فردياً وجماعياً، حلقة عار ذلك الحزب ومنتشقة هواء العطن. لقد نزل الرافق جيماً من البئر نفسها والتصبت أفعاليهم وأجسادهم المنفعة نفسها. وتكرست معاهيم وقناعات ووضعت مفاتيح وحكم لحريبات الأحداث وسلوك الأشخاص والمحطات خارج دائرة الحزب المتألمة. أصبح الرافق مكلفين، متضامين، إزاء محيط خارجي معاد ومرفوض. فكل من / ما ليس مما هو ضلنا. ولهذا يصح كل تحرك استصلاً للآخرة وكل رأي يخالف يسلاً للعدوان وكل تعبير مستقل امتزاجاً عن العنصر. بالتصا، في تلك البوثة الأولى جبري زرع البذور الأولى لسديكتوسيم المستقبل. وكل دق كان مهيئاً للقيام بالذود

ويلقى الأكراد القادمون إلى الحزب من بيئات اجتماعية مختلفة وس صمد طفت شيعة رصية المرتع المحب للتعرض عاً فاتهم ونقصهم، نسباً على الأول. ويصح الهدم والتعمد لما هو قائم عند صاحب وقتاً ليدبداً، فليطبخوا ويطبخوا الفرصة الحزبية في التفتل والتشتر والنجس الخ... وفي أمور مرع فيها الحزب البعثي ومنذ البدايات الأولى راح الحزب يبيء أجواء الشار والانقسام. في الشارع، في المدارس والجامعات، في المعامل، كان الرافق يتفوض على الآخرين، المخالفين في الرأي، يشيعونهم ضرباً بالسلاسل والبعهي والسكناهم. وفي المساء كان الجميع يمدون إلى غلاياهم السرية فرحين، متشبين، بانتظار جولة أخرى في الغد القادم.

لم تأس قط أرضية حوار ونقاش وتبادل للآراء مع الآخرين بل ترسخت الميل إلى إسكات الآخرين، تنقذهم... إلزامهم من الوجود وحتى قيل استلام الحكم يرمس طويل كان الرافق يصبون عليهم من كل جماعة تملك تصوراً خاصاً مستفلاً عن الحكم والديمقراطية والحقوق: وما أفكره، أتني بعد درست أفكار البعث حول القومية والأمة العربية، نت أسطر إلى المعارضة الشيوعية لتلك الأفكار مصدتها مؤامرة خارجيه هدفها تهديم الأمة من الداخل ومنع انتصارها (....) كان ميشيل عفلق يقول في أحد كروايه أن مقاومة الأفكار الخداسة لا تنصهر

سيرة حزب ورفاق درب وأفكار وشعارات

وبني عدة المستقبل. كانوا يحضرون التلق الذي سبلاونه منة ويتحوسبه على البلد الهدى الذي يدير شؤون ملك حصول ولكنه عبيد ومتفق وواسع الأفق وكان الأكراد رشحوا، القاعدة المينة بأن حصلوا لسلطة بين أيدي مجموعة من السنة العرب في عراق غالبية سكانه من الشيعة والأكراد الذين خللت السياسة الانكليزية مصطاعهم ونظامهم القومية وانفجحت، أي الأكراد، أرضاً وشعاً بالبوثة العراقية.

أن يكن غريباً أن يؤول الشيعة ومتفهمهم (والمؤلف واحد منهم) حمية التنظيم البعثي لتندفع نحو السلطة بشهوانية وجرور. في حين كان الأكراد انحازوا، منذ زمن، إلى الشيوعية، أو انكفأوا إلى تنظيمهم القومي الخاص بهم، خصوصاً أن حزب البعث أراد أن يكون غريباً خالصاً قلباً وقالباً.

كان الزمن زمن غصبات وتضاملات، وكنت الفترة حيل بالورود والأمال الكبيرة (كبيرة) وذهب البعثيون إلى أبعد مدى لم يرموا سائل من بنت الأمة والخالد، دمة واحدة، ثم لم يكتفوا بذلك، بل أرادوا أن يكون البعث بنت وشركائياً في أد معاً. شادوا أن يصيروا عضووين بحجر واحد (وأن يتلوا ذلك وأركان حكومته بأسوأ مما تقتل المعاصرين)، كل ذلك في مناح ساحوا في أد يكون منتشجاً، مستغزاً، متورثاً.

كما هو الحال دوماً راحت الحياكة البعثية تكسر وتنظم وتنشتر في جو تحت أرمي، مية بالشكوكية. وكان ثل هذا الجهد أن يبيء الأشخاص عتبة نصية وذهية معينة. وفقد كان الخوف والرغبة وفقدان الثقة الجليل الذي يربط الجميع معاً، يربطهم من الفتى. وقد تحول هذا، مع مرور الزمن، إلى سلوك يومي دائم، إلى مرض يصعب الشفاء منه، بل يستحيل وعي ذلك يكتب المؤلف في انقصة: «الشرب أنني حين شرعت في تسجيل تجربتي في البعث العراقي، شعرت بخوف دائم، هزئي من الأعالي، خوف العشة وتعايشتها معي، إذ ترعرع معي منذ طراوة وعي وأفكاري» (ص ٩)

هكذا، من أجل التخلص من استبداد ععد، حقيقي أو مزعوم، تم اللجوء إلى بناء

الناس. يكون الحلال كمن يصرخ: إلى لم أقف الضحية. لقد اكتفيت بتقييد يدني.

إلى الكتاب يكاد يكون، قل كل شيء، وثيقة وقانونية، تكشف الأصول الأولى للحرية وتحدد أطرافها ودور كل طرف في حيكها. وما يعتبره المؤلف، الآن، وفي نظرة استيعادية Retrospective، أوكاراً للهزيمة.

كان فيها معنى، حجرات مفصلة لتفسير المصائر. ولورزو وحده في وسعه أن يقس العقول المفكرة في مجامع الرصاص الذين غططوا وحقدوا. وهجمة صدام حسين أن تكون شادة واستثنائية. لقد كانت شجرة داخل الغاشية. ومن صدام حسين كان مؤسس الحرب، ميشيل عفلق، قال: «والفائد الضرورة الذي وجه الله لنا» (ص ٢٢٢).

هل التاريخ عبارة عن أخطاء متكررة، قاتلة، لا نذكرها إلا بعد فوات الأوان؟ أكان عجي ستالي وهتلر وموسوليني ومن ثم.. عبيدي أمين وصدام حسين وروافدان كسادش.. وغيرهم مجرد خطأ وافي، في مسيرة التاريخ؟ أم أن العنث الأثير لا سد أن يمتص

النيحة؟

في الشروع الثوري، الحزب يهزم الأمر ثقة عالية بالنفس والتضبط جديدي وإحاط رفاقي للضي نحو مستقبل خطئ له، وعلى الطريق نصهر المربا الشخصية وتتلحم الطلائع وتغمر الممرات وترتفع العادات وتعتز الجول عميقاً في العوس، تنوب كلها في سوقة واحدة تعني لتسحق ما يعترض طريقها ليه وني، جديدي يقتضي ويرد إزالة المخالفين من له لأكمة الشرف و.. الوجود.

ويتحول الخلف الشد إلى طوغم تأنج له القرائن حتى يصبح وجود الضحايا في نهاية الأمر ضرورة لا عي عيا. وفي هذا المناخ الحائق لا يعود ثمة فضيلة أو رذيلة، فكل شيء مباح. كل شيء معقول طالما أنه ممكن. ومن نغته حسابيته وثاقته وتكوينه الفكري في تحمل أعباء المسيرة، فإن الآلة المجهمة تعتمد إمّا إلى إزابتها أو لتقلقه بعد فوات الأوان.

إن ما يعتبره حالي التفكير الآن هزيمة يظهر على شاشة الحرب في مقررات صدام حسين باعتباره «أم الانتصارات» □

والرجل عند الغروب، مكسرة على امتداد ثلاثية صفحة، لحديث البحر، لوصة حد، تلطف حوقاً بصم شخصيات عذوبة، تشكل الإطوار المطروب للمصل ككل.

الجلابي، وربما كانت التسمية مأخوذة من اللجانية، هو بطل الرواية، والأساس الذي تدور حوله أحداثها. وسلافة، هي المرأة - قصة الحب، التي اتقلدها البطل من العراق يوماً، لتكون محور قصة الحب. جاسم، صديقه في البحر، الذي يغشونه، غيرة وحسد. نيجيل، صاحب المقهى الزركاني، والشكوري، اخوي الذي ينتهي إلى السجن.

في حديث البحر، تذكرت كلمة طويفة للفاص زكريا تامر، يعمز فيها من جانب حث مينة، ربما بنين من المبلعة، وتكتسب من اللدغ والسفر، على طريقته. يقول زكريا: وقبراً كل أعيال مينة، عن البحر، فاكشفت في النهاية، أنه بحار دسوطه أي أنه، ظل طوال عمره يبحر يبحر عن البحر، ولكن من على الشاطئ... وربما هو لا يجد حتى السباحة!!

والطريف، أن في هذا القول اللثيم، الكثير من الحقيقة فكل الرواية، تدور حول شط والبسطة قرب السلافة، وأقصى مغامرة، مع اصرار المؤلف على أن البطل مغامر عتيذ، هي أنه أصبح مرتين، مرة في رأس السنة، مغامراً، وكاد يلدغ ضحية مغامرته، ومرة حين أتقده سلافة. مع ذكر لاينا، وقبطان وبعض المراقب وأسم سنية أو التين.

أما قصة عن عالم البحر والبحارة، تدور جميعها على الشاطئ!!

بحار مع وقف التنفيذ

عاصم الجندي

إلى المحارب، لأتات فحولة موهومة، مرّ أولها منذ دهر لم يولد..

حين سمعت بروايته الجليدية والرحيل عند الغروب والصادرة عن «دار الآداب» أيضاً. سميت للحصول عليها، هكذا بكل بساطة، وفي نتي، وهي سبة وعلمعة، أن أجد فيها، ما ينسبي سابقتها، وتكون مناسبة لأن «أبيض وجهي» عند الكاتبة، الذي ما نزال، ومها حصل، نحترم فيه مضاميه الطويل في العطاء. حيث استطاع يوماً، أن يمزج بين الفن الجميل والمهدف البيل، يعطينا صورة في غاية البهاء، عن الالتزام، بمنته الخيقي والطيب، وليس ذاك الذي يتنقل اتصالاً، ويمشي إلى عابته بلغة القصر والفنك والبلاغة الموجهة. فإذا وجدت في روايته الجليدية؟

الرجل عند الغروب

رواية

حنّا مينة

دار الآداب - بيروت ١٩٩٢

■ قبل عام وأربع، قرأت رواية حنا مينة «عوق الجبل تحت الثلج» وكتبت عنها في «الناقد» تحت عنوان: «وهو قطاف شوك» مواسمه. وأذكر، أن ما كتبت كان على شيء من القسوة، إذ لم أحصل آنذاك، أن أقرأ عملاً كاملاً، للكاتب الذي ارتسمت له صورة محصورة في غيشتنا، لحنتها وسداها، معابشة جهم، بين الفن الجميل والمهدف البيل، أن أقرأ له رواية تدور برمتها، حول قصة غرام غير مفعنة، مكسرة ومن البلب

تدوين السنة

عرض للمراحل التي جرى فيها تدوين السنة، وما رافقه من ملاسات وأحاديث مختلفة نسبت، كذباً، إلى النبي.

أبراهيم فوزي



كتب

على الصمت، وأنا غير راغبين عن صمتنا، دون أن تعرض أنفسنا له ومغامرة الاستشهاد. أليس هناك، ولو كلمة خجول، تشير إلى سوء الواقع العربي، ويتعمم معيبد، أو اظهار التبرع وعدم الرضى عن الواقع الراهن، في أنقى الحدود الممكنة؟ ألم يكف الملك فاروق وبوري السعيد وحسن الزعيم والنشكيل، بإفراط من صباهم الطويل، فلما أردنا نقدا للقصص أو كنم الحريات واختيال الأدورراطية؟

أيا المجلدون العرب الأجلأ، ان لم يكن لديكم ما تقولونه، وإن كان ممنوعاً عليكم أن تقولوا ما تريدون قوله، فاحتفظوا لنا بكميده الصمت، رجاء، وألا، كانت إدانة شعبنا لنا أكبر في مقالات الأيا! □

نحن لا نستطيع ان نطالب، الكتاب الذين «صنّفوا» يوماً على أنهم تقليديون، بممارسة دور الشهادة. ربما تعبوا، ربما عانوا الكثير في ماضهم، وأن هم لم يسترحوا. ونحن نعرف، ربما أكثر من غيرنا بكثير، ما معنى أن يكون ممنوعاً عليك الدخول في الحاضر، وإن الثمن قد يكون مرتفعاً، أو قتلاً، ولكننا أيضاً، في مثل هذه الحالات، نستطيع أن نجد، ألف وسيلة ووسيلة، ليكون سكوتنا ليس من قبيل «الاقترار» أو السامحة في المؤامرة الكيرة التي تحاك ضد كل البعدين: إرغامهم على الصمت، ان لم يكن غسل اللوالة والسرف والمالأة، فلماذا اعياننا، أقفه، بإشارة من هاء، وعصره من هناك. أو لنعلن، بطريقة ما، أننا مرصون

حكاية الحب، فيه الكثير من السرجية، مرجسية الظل محي، وتقديم صورة سيئة - لم نجد تعبيراً أفضل - لمرأة، التي مهما ان ترجع الرجل بعيرها وسلاحها سيئة له ولجانبها... وأنا، في النهاية، طلبة جسد لا أكثر ولا أقل، وأنه، أي البطل، يستطيع ان يدفع بها إلى رجل آخر، دون أن يرف له جفن، مع أنها، أثبتت ذاتاً أنها غير ذلك، وأنها وقعت الى جانبه وقفة شجاعة، ساعة اعتفاله

عجيب أمر كتابنا، خصوصاً من المكتروا في الماضي، البعيد، حفظاً فكرياً معيناً. انهم، هذه الأيام، يتحاشون ذكر أي شيء حل علاقة بالحاضر. فإنا هم أرادوا ان يتكبروا بمثيق التزامهم، عادوا، في رحلة عتيقة، الى أيام زمان، «ليطعموا» علمهم الجديد، بشيء من «الذكوة» القديمة.

ما عطية الحاضر؟ يبدو أنه جيد جداً، أو ناه جيداً، حتى لا يستحق أية التفتاة أو وقفة عنده. ألم ان دوراء الأكمة ما وراهاه ووراهاه قد يكون الحرف والمالأة الدخول في مؤامرة الصمت. والاسكوت إفساروه في اللغة الشائعة

فبعد ان يمر من العمل أكثره، في حديث الحب والبحر، الملل أحياناً، كان نقرأ مصلأ كاملاً، وطويلاً، حول ومغامرة سباحة في لية رأس السنة، وروح تلك المغامرة، والفرسية العظيمة التي قام بها البطل، في مصارعة الأمواج الخ... الخ... تعود بنا الحكاية، الى أيام التشكيلي في بداية الخمسينات، كما يبدو، تروي لنا حكيبة التفاد البطل مجزي، ولها علاقة ما بينها تكون حدودها، في تقديم بعض الصون للمادي، والثابت الباليه، للحروب، وتنتهي بوشاية صديقه البحار «القاضي» واعتفاله. ثم حروجه، بعد «سباريو» الى زيارات ومهمة لصحة له. وتنتهي الرواية

كبات بين صاندة، في أن أكتب شيئاً عتفأ، «أغوص» فيه عن دفوني، في نقدي السابق. ولكن المؤلف، لم يحمي هذه الفرصة وتركني في حيرة من أمري

على عتبة الشعر

علي عبد الله سعيد

حدث ذات مرة ان

شعر

محمد متولي

رياض الريس للكتاب والنشر - لندن ١٩٩٢

التازع إلى الفداسة العظمى، أو الكلية. والشاعر بهذا المعنى، لم يكن إلا نبي نفسه الباش، أو السكين، أو اللعون المبوذ، الذي يعلم أحلاماً معادية، ويترجم أروهاً لقلته، وعنت دكرة صعبة، تعيد تشكيل ما هو مشاكل سابقاً على هواها، دون ان تصنع أحكام، أو... قوانين رباتية صارمة... سنها أقوام باتلة منذ بعيد. والشاعر من هذا المطلق، أو حين يتزوي وحيداً ليشكل تشكيلاته، يطرد نفسه خارج الزم العام، ليدخل زمة الخاص، ولتت الحافة، الكتيبة يتكرسه كحالة شفة، أو مفترقة من القطيع البشري الذي يتصاع ذاتاً لما يعرض عليه.

من خارجة:

«غرف ضبابية وبطل يرسم الامات أعصاء تناسلية ثم يصفق لأويل الرب حين يقطعت شهونه ويستقر الصاب

محوش أنفه وفمه. ثم يفكر

بحل يعصل ريسه

ألم يعيد صياغة الحدود

والموسيقى خائفة لا أكثر (ص ٩ - ١٠).

في القطع السابق، المتأخذ من قصيدة «أنا

■ مع الإعلان عن نتائج جائزة يوسف الحلال للشعر العام ١٩٩٢/ يستطيع المرء ان يقول: إن الشعر في أرض مصر ما زال يحير... ان لم يكن بالتح حير. أقول هذا الكلام بعد قراي الأولى لمجموعة وحديث ذات مرة ان... الفائرة بجائزة يوسف الحلال للشعر، له وبعد متولي.

منذ القصيدة الأولى يفصنا متولي أمام إشكالاته الذاتية. وكأنه يبعد إلى الأذهان، بل... يؤكد ما ترسخ في الذاكرة من أن متين الشعر، هو ذات الشاعر، متصلة عن ذات الجماعة شكل، أو باخر إذ... ان ذات الشاعر، هي الذات الأشد حساسية وبرفا، وتقطأ، من ذات القطيع الشري، الذي بدأ يومه بالهم البوي المحالج، ويهي يومه بدات أهم فالشاعر يترن عن قطيعه من طفولة، ليشكل طفولة، وعاله الخاص، المتعدد بأناه.

(٥) الشاعر مجازة - الناقد. لغرواية عام ١٩٩٢ - عن روايته اختيار الحواس.

تفرد. وما أنه فشل. وغلب في التعاطي مع الشعر. وما لأنه أدرك أن موقعه ليس في السبيل التي تفتت باطلها وينكسر بها: موسيقى وهي تهرج آلامها كانت تتجرجر منها بطور

وعايات مصيبة
وام تكن سوى طفلة ناديتها
أيها الجميلة عثا تترعين ابتسامة من وردة
نقص جبر

الفرح (ص ١٩)
تلحظ في لقطع السابق استعرازا حيويا لأعصابها، واستغارا كاملا لرغبات البائسة، أو الجمولية رغبا عيبا. إنها لغة ترقى إلى مستوى جمالي متدور. ولغة من هذا القبيل تدل على شاعر يمتلك فائدة خاصة. غير أن الثالثة في بعض المقاطع تدلنا على شاعر آخر ناقض، أو مختلف. لماذا؟ ربما لأن محمد متولي شاعر في مقتل العمر، وربما لأنه مراقب بكل ما تعنيه الكلمة، فهو لم يتمكن من صوغ قصيدة، تدعى بـقصيدة محمد متولي. إن صوته في قصائده، حليط من مجمل أصوات، من مجمل رغبات مجرعة قليلا. «يتم أحيانا» في تقليد أصوات أوروبية، وأحيانا يصوغ، وأحيانا يترقب عن كل من قرأ لهم، أو التأميم، أو توطأها معهم سائفا. هذا الكلام يصبح على القسم الأول من المجموعة الشعرية. «حدث ذات مرة أن..» أما في القسم الثاني من المجموعة لمؤدون بـ«الاشات لسارة» هناك شاعر مختلف عن

وتجبره حين يضيء جسده احمراره على تقدير له اسطوانتها؟ لا شيء بالتأكيد غير ان اوهام الحزن قد تغدوهم في ان في هذا النوع من الكتابة، عفرية من نوع ما لكن الحقيقة هي عكس ذلك من السنجين حقا، في معظم ما يشر من مجموعات شعرية. في عالمنا العربي، هو ان أية مجموعة لا تسير قصائدنا على سوية فنية واحدة. أي.. ان الشعراء، لا يحافظون على مسألة التصعيد الشعري من بداية المجموعة، إلى عبايتها. أو من أول القصيدة إلى آخرها. فالقصيدة العربية الحديثة عظمها تبدأ مشتعلة، متوهجة، ثم تحير قليلا. ثم ترتفع قليلا. وكأنها بالشارع، يبدأ قصيدته بالأواني أي وهو في حالة نشوة روحية، أو غيورية وجدانية، ثم فجأة يسيط، وينحول إلى كائن واعي، ويبدأ بقصر المفردة، أو الجملة، وإجبارها، على قول ما يريد هو قوله. لا.. ما تريد هي والبيارة وهنا

بالصمد تكسر منه الشاعر، ومنه الصمد الشاعر ينفذ دوره ك.. كحائي والقصيدة بعد من شكلها كحديس محب ان لا يشبه أحد في «خلق»، وحين لا يتمكن الشاعر من تجاوز حالة الرعب المفروضة من الداخل، على حافة الخلق، فلا يفرار من ان يسط في التشتت، والظلمة. هو الحالة السائدة البائسة في الشعر العربي الحديث. والشاعر محمد متولي لا يشك كثيرا عما أسلمنا فهو في قصائده متوتر، متاجع، ويخلق لغة حية، من لغات بومية، هي في طريقها إلى موت بومي. وهو في القصائد تنسجها، يقع بين غالب التقريرية، والمباشرة فقط أحيانا كل ذلك. بحثا عن والاداءه والبحث عن الأدعاش هو حالة الوعي الأراهية، التي يمارسها الشاعر على القصيدة. قتي قصيدة.. دروستيكية ٢٧:

وكت طفلًا يفتحم الشائنة، وأشبح بكليرا احلامي
الفرجية وحركوا المشهد قليلا.. (ص ١٩).
يبدأ الشاعر بداية عفوية نثيق بطفل، أو شاعر حقيقي. لكنه.. سرعان ما يقصر الحالة الشعرية، المفوية، على ان تكون حالة شعورية وافية، حين يقول: وحركوا للشهدة. وبالتالي يستسلم الشاعر عبر معراده، إلى البنية التي كان يذبح بها، والتي مثل في تحقيقها، وهي أسية سينائية أي ان محمد متولي، يرغب في التعاطي مع السبيل

الأحر دخلت مسفوية مرتجلة، معتر على ذات قلقة، على لغة متوهجة، مضطربة، رغم ان السرية قد شابتها قليلا، محدث من حديثها إلا أنها ترسم لنا، أو تحيّلنا إلى ما يمانته الفرد العريضة، واصطفاك الشهوة، وترويضها، وفق طرائقه التليلية، أو المجدية، فالقرد هنا.. مظهر، ما من يفتخر المواجهة، فما عليه إلا الحرب إلى الأوهام، إلى الأحلام الوردية، أو المجدية، أو الكابوسية، وسير لا يتمكن من قطاف ما يرغب به واقعا. عليه ان يظف ما يرغب فيه من اشجار كوايس المزة، وهو مستسلم في غمرة الضبابية، أو الواقعية، التي تتعامل مع الموسيقى كحليف معينة. إن.. ومن مقارنة سريعة لكثافت البطل الفرد، العزول في فرقة خاصة، ما هو إلا الشاعر نفسه، الذي يش من صياغة حالات شربة تشبه كي يتعاش معها. أو كي تنفذه من عزلة. وحين لا يبقى له. حتى ذلك، يرب تبولاته قتي قصيدة «عابرة» معتر على لغة، تقرب من الإنسانية، عبر انه يهول سريعا بالانحاء ان تنفذ ذاتها من لطف، إلى لغة القص الطلحي، أو التثري الفنية المحدودة، أو الضحلة أحيانا. فالمثل تتوالى تباعا، مكتكة على حروف العطف المزدجة، التي تجيد فعل القصيدة، وتصعية الشعر. عبارات محملة بشحن شاعرية، غير أنها تفتل في رسم مشهد شعري، يميل إلى حالات، أو تأويلات مفهومة، أو غامضة

وتدبر له اسطوانتها الشاعرية
ثم تشرع في تلغينه ونفستها
حيث ترش الإصداة ظليل
من الأروى
وتجبره حين يضيء جسده احمراراً
ابا في فضته بعيدة عن اللصوص

(ص ١١)
ليس غريباً علي القول: ان شعراً من هذا القبيل، يمكن قراءته من الأخر. بالأجاء لأول.. والعكس. ويمكن تبديل مفردة مفردة، دون ان يطرأ طارئ على القصيدة، أو على المعنى، أو على المناخ الداخلي. لأنه، على ما يبدو لي، ليس هناك من معنى محدد في لقطع السابق، وليس هناك بنية فنية، ولاهم مجزئون، وليس من أهداف الشاعر، ان يفقد أحداً إلى معنى واضح، وليس من أهدافه ان يذلل على بنية فنية للقصيدة. فما الذي يتتير، أو يطرأ على القصيدة لو قدما

قصائد تتراجع بين التقريرية والمباشرة الفضة

يصدر قريياً

في سلسلة «حكايات مع الأدياء»

نازك الملائكة

سيرة حياة الشاعرة العراقية، مستقاة
من مذكراتها الشخصية وأحاديث
الأخوة والأصدقاء.

حياة شرارة



نصف حرب نصف سلام

أمير الدراجي

استثنائي شمولي، فلم يمر أي تخصيص وطني في خطايته القديم. فكان العراق النهائي أو «النهائي» هو، يوحي للمسؤولية الكونية وصدم الانزلاق في مسؤولية ضيقة انتجتها حسابات العصر ومصالحه للشابكة، وبسببها انتصته، مما جعل ساسة العراق منذ القطوع الأولى على السذات يفسون بمحاولات استشراف شخصية سرعان ما تعطلت بجدار الحرب أو الفوز وانتهت بحجرها في لغة الواقع.

ولعل ذلك التاريخ التراجمي للعراق لا يترك فرصة للتفكير على السلام دوماً حذر أو غشوف أو قلق بيني أو قلق روحي. فكانت مساعي «الوطناني» الحثالة والأمراض والمخاضات والفزوات الطامعة بفردوسيه (المادي والمعنوي) ما جعلت ذاكعة استطاعت تاريخياً تكوين أدب للقلق مثل في حالات السلم، يشق ثنائي عملاق، وفي حالات الحروب ينكس الروح الاعتراضية. فليس صدفة أن يمتزج الفصل القديم للمصادرة الأسيوية أو الكلدانية تقنيات الحرب وانظمها، كما هي حال بابل التي اخترعت امتداداً إلى التزامك السومري الأكادي ملكة شائعة معرفة الرعاة.

وهكذا نجد أنه من الطبيعي أن تعم القدم العنصرية ملكة ما، أو تعم القدم الحزبية ملكة أخرى، فيها لا يحدت جمع هاتين الملكتين إلا بقدره عقلية عملاقة تستطيع تطبيع طغيان القدر وتركيب ملاحم الجمع... وهذا يمثل طموحاً مشروفاً لعصره العراق الذي حسم سجلاته التاريخي وحواره الحضاري المأجول سواء على جبهاته في الشرق والشرق والغرب، أم في الداخل. مما يجعل من عراقاً غير حربي، وعراقاً غير ضعيف، لأن الاثنين مصداق مقلقة للسلم الاقليمي. ولكن الممرارة التي يتوهمها العراقي داليا والتي سجلت قلقاً ظهيرياً في وجدانه، قد تكون مصدراً لأسقاطات اقراضية، تستطيع عبرها قوى التطرف والأفراط الوطني استئناس القسوة لاستخدام استبدادها الحزبية، فتصفي فيه الروح الملحمية ليكس عرافاتها بإصابعهم ويلعن ومهما بلسانته، ليس في مسكوناً بالثقل والظن. وقد جعل هذا الشعور في اعتقاد سعد البزاة السلي يقفل ترجمة صادقة لوقف القادة بال العراق ووجد ان غناه، وقوته يمكن أن يوفقا له دوراً كبيراً في اقليمه، فقد عمرت البلاد ١٠٢ مليار دولار كتفقات دفاع خلال الحرب مع

في
السلم شغب
ثقافي
وفي الحرب
روح
اعتراضية

صاحب استراتيجيات الأداة الشاملة، التي لم تكن نظريات هانس هوفر (استاذ هتلر) أو هيتلر ينته أمر حطاً منها، لأنها عبارة عن اندفاعات عمياء نحو الحرب لتجلب ونصفه مفرقة، فتضمر وتتهار. وتكلم على نفسها في أفضل الأحوال.

ولئن كان العراق مصدراً أصولياً وللتنصية، بما هي لغة خالدة، تقوم مقام الردع الطبيعي لأي خروج على ضوابطها، وتكامل بقائنها، فإن الحيرة والقلق اللذين تركهما على الروح العراقية وجدا عزاءهما كل مرة، بقوة حسم تراجيدية لا تستند إلى مقولات العقل ولا إلى حساباته الرقمية. وربما كانت المصوحات الأولى سطح المسجل مد بحمد كتابات حلمات كيونية، حيث البرية لا تستطيع عمرها بحة اسطوخودوس والبروج القريب، فمنهي لك الأخيرة براتية ملة عمرة حيتال لتهايرها وتسيماها وانماضل لا تغدر بنوحود وهكذا توامضل فصول كتاب سعد البرار بلغة مؤثرة، تعترف من ملحمة مزمرة في التكوين العراقي، حين حساباتها، وتتخذ نفسها من الحشرة كحل تكشف جداراً من الأرقام والوثائق والحسابات، متزود ببياناتها التراجيدية المريرة لتطلم وجهي القدر والواقع.

إذن فالكتاب عبارة عن «نشدت درامي» فيه من الشاعرية والوجه السياسي ما يجعله متلائماً إلى حد كبير مع الروح التي غاضت الحرب، ومع النتائج التي سجل، فراجع عديده، تستطيعا قيم لا يمكن فهمها على أسس الواقعية المتحادة. بل عبر شكل الإصرار الحزبي على تحقيق «النموذج» السوري سبياً ذاته ليس في موازنة التركيب الغير للحضارة الأوروبية أو امتثالاً له غير الاشترار، بل هو قيمة متواضعة انتجتها فطرة مرسة مد مصر التكوين الأول. فكانت تبني خصوصيتها على أساس من العدل الكوني الشامل دون أثره عمدة أسوء بتظلمات العروق... بل استطعت على عرق

حرب تلد أخرى

دراسة

سعد البرار

الأهلية للنشر - بيروت ١٩٩٢

■ «لربك أيها الملك رأيت هذا نبشال عظيم كان هذا الشمال الكبير والكثير البهاء واقفاً أمامك وكان منظره هائلاً. وكان رأس الشمال من ذهب خالص وصدره ودرعاه من فضة وعطفه وعذاه من نحاس وماله من حديد وقدمه بعضها من حديد والبعض من علف. وفيها أنت راو إذا انشعب حصاراً بالبين فغرب الشمال على لكمة التين من حديد ونحرف وسطحها لسانع الحديد والحرف والتماس والفضة والذهب مصاً وصارت كمنى البدر في الصيف ضلعت بها الريح ولم يوجد لها مكان. أما الحيز الذي غرب الشمال فصار جبلاً كبيراً وسلا والأرض كلها».

«يومه ذاتال العهد القديم»

هل كانت نومة دنيا وهو يمثل أمام سوزنصر، هي الطمة الخالدة لخطاب الحرب، أم إنها ذات تخصيص وطني مرتبط بوضع العراق؟ ربما الإثنان معاً، لأن العراق أمكنه أن يعمم وطنيته على أساس أن سفته للتبولوجي سواء في مقدمات المحاصرة أم والعهد القديم؛ مكنه من فرض ملاحه في معالم الذاكرة الكونية. فبعداً من التحام عالم والوراثة من حيث التسع المؤكد من عالم العراق القديم، لا سيما تلك البصيصات السياسية التي وثقت الكثير من وسوز القصص والأساطير لجلهم السياسي، فإن لمة ذلك الحلم الذي جاء لتوخلنصر (رمز أعز قوة في العهد القديم) هي لمة جماعة لا تقتصر على العراق وحسب بل وعلى كل سطررات القوة والحروب. فالألم للحروب كالغول والتشار، «أبوت أمام أدبي للملك» الثقافية، حيث القدم الحزبية التي تصاف الحديد قد تبرز في الحرب أو السلم، لأنها القدر الملازم للحديد وكذلك نابليون



كتب

مطار حثرو، لعدم رغبته في ان ترى عياده
في مكان من العاصمة البريطانية» (ص
٤٨٠ - ٤٨١). كما ان صدام حسين هو أول
رئيس عراقي لم يزر بريطانيا طيلة حكمه كما
يوجز الكاتب

اذن كان ثمة منطق غني يتحكم بتكوين
الحالة العراقية ويسري معاً موقفاتها، وهو
منطق الروح للمحمية واتطوأتها عن قياسات
العصر وحمومه وإسداد الساتر أمام معالها،
دات القلوب الكهربائية، فكانت التراجيديا
الانسانية التي واجهت فسخ الحاسبيتا
العقلاء، وكان الساعد البشري الذي حاول
مكاشرة الساعد الالكتروني في «مكابشة» غير
متكافئة. في اعتقاده هو حسب روح الكتاب
وغضب الثقيلة، ان الحضارة الثانية هي أكبر
نصر تسجله القيمة خصوصاً ذاتيت المشروع
القرناني، لو راحت الى عصرة كبرليتها في
مواجهة حسيبة غير متكافئة وهذا ما تروده
القيادة دائماً كمثل واستلامها لتحتدي،
(ص ٣١٧)، و«اعزاه في موقف عده ان
سيرة وحالة المقاومة لتعبر دالاس» (ص
٣٤٦) لم تنس وقوع الحرب او احراز نصر
لحرد التلويح بما واستمر الدال الجها

في مهمة تصوي نيتس الاحداث منذ
استخدام حافلة امدوية مراً
مئات واعداد معددة معلق غزير الحرب
فيكون السيلة وكان ثمة تفصّل لقرارات
كانت تلهن برحها اي مكسب عراقي مما
جعل الكاتب يقوم بتقد متروخ في غير مكان.
فالؤسسة الثقافية لم تكن يمسوي الاداء، كما
ان السياسة الخارجية كانت مهتمة بنزعة
والقول للبالغ فيه بالمولوماتية (ص ٤٧١)،
كما جعل العراق يمحوس جبراً بمعلومات
سياسية (ص ١٣٩). كذلك لا يقلل من
شان العقل العراقي الطغي والتشكي الذي
درج على وصاعة العدو (ص ١٥٣)

ومن الحوادث الشرة لاحتزام، ان الكتاب
يتى عن مستقبل جيليسر بالاستقرار
والمعالجة، لما فيه من روح تنافس قناع
الحاوية، فتلارس القصى حالات الاستعلاء
الحضاري المعزوي وهذا ايدان بوجود قاعدة
كونت معلماً حالة الاحساس بالظلم
والشهامة السياسية التي تزكم واحتها انف
القراري. ان ثمة خروج فاضح على السباج
التقديم للإيديولوجيا القومية، وهذا يتطابق
مع زعم المرواة والقهر العاصلي اللذين
استطاعا اختراع الكتاب من شرقية مركبة
عاشت على مدى ربع قرن على الروماتسية

القومية، فكانت واقعيتها الجديفة هي ايضاً
مقطعاً وموسياً لا يخلو من خطاب الخشون
والشك والحذر والتهديد المبطن. ففي حالة
من الامتلات الادبي والثبة المأساوي بلغة غير
قوية على الحيلة، مكتشفة النوايا يقول
الكاتب: «ان الخليجيين المرفيين انفسهم
يعدوا يوماً ان مصر هي مصدر حماية، بل
وجدوا فيها مصدراً لتوريد العمالة التي تغطي
الحفتمات الثقيلة والصعبة. وجعلوها في لحظة
نشوء المو الفضي، مصدراً لانتاج الرفاهية
والامتاع» (ص ٤٨٩). ويضيف في ايفساع
مشاكس اكثر ميلودرامية واعترافاً بالذلت:

... تلك التي يتشاجر جانبها الحسري
الفروسي، ويعمم ذلك على بيتها بما هي
نتاج لعناصر فعولية جذابة... في حين كان
العراق يمثل مصدر الخصب والقوة، فهو
(موساليا) الامس القوي البني الذي يشير
حين الصحراء العطشى الى المحس الحامي
الذي يحده الوادي الحصب» (ص ٤٨٩).
فهي هذه المدفعة للصحراء، والفتي
الذكوري القوي لوائي الرفادين. تستدل
(رغم النسبة الكبيرة من الحقائق الشيئية بانها
تتساقط في ايفساع الحرب والتصادم الذي
يحفظ العراق لبعده واحد من تراثه وتاريخه
الحضاري. اذ من التلير للصحراء والخطن
هذا الوادي هو شبيه بالبحر للمغربي
الكاسح... وتلك حماية مضادة لتفقد
الكاتب نفسه في حدة اماكن، خصوصاً ما
يتعلق منها بالخطاب التصوي الذي قدم
لاصيركاً صورة وحشية عن العراق. وقد
استمر في الاعلام الاميركي تصريحات على
يا احد المسؤولين العراقيين... قال فيها:
ان سناكل الطيارين الاميركان حين يعمون
لبديلها» (ص ١٦١).

لعل هذا وغيره مما يبدو استهتاراً، تنصده
طبيعة اعترافية، شكلت عثرة ثقافية عالية،
قد يسوده ليس دالم في الخطاوت والمقيدة
السياسية الحالية، وقد جسده منطق الشك
والنصبج الدلائل خصوصاً وان ذلك قد
تجلى باصل المرم، أي شخص الرئيس وهو
يحاطب قبلي سرانت قائلاً: «ان من حق
بغداد، في ضوء الفجعية التي مرت بها عبر
التاريخ، ان لا تطعن الى ان من يتعامل
معها يكون خالي الغرض» (ص ٥٧). وقد
تعرّض ذلك حسب رأي المؤلف سبروز تربة
عالية من قبل وكتاب عراقيين يروجون
لسيرة (المؤامرة) (ص ١٥٧). كل ذلك
جعل لوركتراً متعددة المشارب تسقط على

ايران وتضرت ١٠٦ مليار دولار عن تراجع
وردات النفط، وكان بإمكان العراق ان يلجأ
الى حساب التناجر حتى لا يتسر هذه
الارقام، او ان يعالج الأزمة الاقتصادية
بغلق التناجر في السوق (ص ٤٩٠).
ويضيف: «لكنه فضل ان يسلح الى
المعاملات الفهرسية الجذرية ليجاد حلول
كثيرة، فهو لا يرى الاتفاق الدعائي كان
غساة بهذا الحساب، لأن الفتوة هي مصدر
الحياة. والاستعداد القتالي هو صيانة العيش،
في منطقة شديدة الصحراء، حماية التناسل
والتنارع، وان جيشاً من مليون رجل أسهم
في حماية الآخرين لا بد ان يحصل على حقه
كما ترتب عن تضحيات ماله التي فرطت
فلسفها من أجل ليات غنى الآخرين،
فالمطوفان غنيان، لكن احدهما اشتمل
بصاحب التاجر، وأما الثاني ففشل في استثمار
حظه في قدر هائل من الملمارة، يمكن ان
يسر الكثير، ولكنه كان صريح كل شيء»
(ص ٤٩٠)

هذا المنطق جوانب متعددة. بينما منها
تأكيد حطاب والقوة التي هي مصدر
الحياة، وبينما منطق الملمارة أو انسان كاسر
الصدور الذي إما أن «يربح كل شيء أو يخسر
كل شيء». كذلك فان تكريس منطق
الاستعداد القتالي في مناطق الصحراء الدائم
يؤكد مدى التحزير والتراكم الذي افترض
وقدودية و الحروب والصراع عبر شعور
باصطدام تاريخي آمن المحطوة البيكولوجية
باتجاه تكوين سياسة خارجية ثورية واثقة كل
الفتة من رفض قسمة الشراخ والتصدع عن
أي احسان خارجي مختلف الى ترويم ذاتها،
حين استعارت استقلالها وحربتها من جيش
الاستنراق وثقافته. وقد تجل ذلك الرض
سابق صوره حين تمكنت البلاد من الخروج
من استعازتها بعد حرب دامت ثلثي سنوات،
استحضرت عبرها كل المهورات السبلتي.

ولعل الإدراء جاء بصورت عال، حين مرت
طائرة الرئيس العراقي صدام حسين في مطار
لندن والمزود، في طريق العودة من هاندا الى
بغداد، فاسدل الستار على نافذة الطائرة في

«مكابشة» غير متكافئة بين ساعد بشري وساعد الالكتروني

القوة المعقدة للروح الاعتراضية القلقة، بعداً حقيقياً، من الصبر والحالة هذه عدم الانتماء إلى موروث تاريخي قريب، أرست دوائمه عهد الانقطاع، فاستطاع احتواء الحقن الاعتراضي لخطئ المكاشفة البدائية، مما جعل حصانته الحضارية والثقافية ضعيفة الشاعرة، سريعة اللفة، هو أمر لا ينطبق مع أصولية البعد العربي بسوجه السياسي الذهني، ولا مع أصولية المنطق الوطني الذي لم يشكل في دوة غفبه العسكري الأشوري ردة فعل على مظالم خارجية، بل جاء عبر مشروع مركزي تضخم بفعل صاصر طليعية دفعته للتوسع خارج الذات المحلية. فكانت حروبوه وتدخلاته قد أبقيت أمماً يفعل عوامل الخوف، كالأمّة الفارسية

إذن ليست الأبعاد الحروبية ذات فعل ثورية ضد فجعة خارجية، بل كانت في إطار دفع حضاري يظنون نحو تكوين الأسرة الانسانية الأوسع. كذلك فإن الإسلام السياسي بما فيه من عناصر حرية توسعية، لم

يكن ردة فعل على اضطهاد أو غزو خارجي يهدد أمن الصحراء الحجازية التي تعجز عنها الأسلام. بل كان ردعاً تكوّنت غايته واهدافه في إطار حساسة الأمن الكوني الأوسع. فيما تكوّنت معالم الروح العسكرية الحالية عبر رذات فعل تاريخية حققتها معالم انقلابات جيوسياسية غير متكافئة وعبر عقائد، أسوة بشروط المركزية الحضارية لبلاد ما بين النهرين. مما جعل الاحساس بالضعف والتظلم هو الاندفاع المائل لتكوين زعرة ماحقة توسل الحرب وتفرط من عقد الضحية لتحلّل موقع الظالم، أي أن مرارتها لا تسمح للأخريين بتفوق العمل أو تحجب الظلم. وكلا الجانبين، عبر عائلتين في العلاقات الدولية والأقليمية. لذا هناك ضرورة لقراءة العراق للتحولات اللامركب، والذي أصبحت إليه استمرارات سياسية زادت من حومه عبر التاريخ، فتركز حملها الثقيل وانكسارت تاركة إياه وحده بمحمل سيزيف وصخرته مصداً. ويعيش نصف السلام ونصف الحرب معاً □

لولا التفاصيل الأخاذة لتحولت الرواية إلى ركام

الصنيع، إن تمّ بعيداً عن المجاملة، يسهم في التمهيد لسيرة قصصية تواكب حركة الفصح العربي والمالي التي سبقتها بمراحل يبدأ الباس العطروري روايته بعصل يترب فيه رجل تعرف، في ما بعد، أن اسمه وذكر شمس من تحت ركام منزل. يتكوّن من طابق واحد. أصابته قديمية فتكسّم، فراح الرجل يتربّ عريضاً كالأبهر، وكانه يحمي في حالة انتقال طيبة من حال إلى حال.

يملأ الرجل، بعد أن يكمل تسرّه، الاتصال بالأخريين الذين يبحثون عنه، لكنّه يكشف أنّه طيبٌ يسرى ولا يسرى... فيخرج من المدينة، وهو يعيش إحساساً طافياً بأنّه «كغاية تدفعها ربحٌ موهبة بقدر تسري إلى مكانٍ معلوم».

يصل إلى شاطئ البحر، حيث يلتقي وشيح البحر، وهو مخلوق أبهى في كل شيء. ويقول له شيح البحر: «فدرك أن تكون شاهداً إحدى ولايتي، سأعديت قلائدك. ستحتاج إليها. إن لمستها بك ذلك على الصلّك بصور أبهى لا يراه غيرك...»

عندما يلامس معدن القلائد ماء البحر أحضر إليه. ويتحرك، في هذه الأثناء قطع من الكلاب الشاردة، ويراقب المشهد فقد برز يلتقي ذكر الشمس، بعد أن يبادر شيخ البحر الكلب شاباً تعرف، في ما بعد، أن اسمه يوسف، وأنه أحد مسؤولي الميليشيات، ولا يلبث أن يصير المسؤول الأيمن. يبدو هذا الشاهد ودواً، ويعلم أنّه يحضر إلى البحر كلّما أراد حثّته إلى كنسح أبيه الذي فُجر بعد أن ذهب الأب ذات ليل، إلى البحر ولم يعد.

يتألف ذكر شمس ويوسف بعد أن يزورا الكوخ، ويقرّ الأول أن يبقى فيه فيرحب الثاني به. ولا يلبث المصداقي الفلسطيني المجدّد الحاج كامل القسوس في الأمن العام الثاني، ومما صديقي أي يوسف، أن يضفي إلى ذكر شمس ويوسف في الكوخ؛ حيث تدور أحداثه عن الحرب اللبنانية القلقة. وتؤدّي هذه الأحداث إلى سرد حكايات معظلة تختار من وقائع الحرب اللبنانية، فقرأ حكايات عديدة. يتصل بعضها سيات الفصل الأول، ومنها حكاية المسيحي ميشال وانه أخيه جاني، والمحاووس عبد المعطي المجني في نيبات مصر شديداً شتاتير والمعلّة، ورحلي الميليش. لتساع الدي

ولادة قصيرة

عبد المجيد زراقات

وهي الثالثة بعد بيروت: الخلم على فوهة استونه - ١٩٨٨ والسبابة - ١٩٩١، وما هو بصدر، في منتصف هذا العام رواية تحمل عنوان عروس الحضر. تتبر هذه الظاهرة، في ذهن متتبها، أسئلة عديدة، لعل من أهمها السؤال التالي: ما مدى نجاح التفاصيل الملتصين في إنتاج أشكال قصصية تبهر سادة مهام المرحلة التاريخية. جالباً وروسياً، فيكون البناء القصصي وليد شروط هذه المرحلة على عطف المشوؤات؟ وإنتا، إذ قرأ عروس الحضر، مسم إلى الإجابة عن هذا السؤال، عارلين تحميد طبيعة شكلها الروائي وخصائصه ودلائله ومدى نوصه، مستقلا، بأدائها، وتلك لاقتنا بأن مثل هذا

عروس الحضر

روية

الباس العطروري

دار الآداب - بيروت ١٩٩٢

يعرف الأناض الأدبي، في لبنان، بروز الظاهرة الشعرية. ليس على مستوى الكمّ، حسب، وإن على مستوى النوع أيضاً، ومحاسنه التجسري منه عبر أن الفترة لأجيره قلّت إنتاج قصصياً ملغناً، من حيث عروارته وتنوع أشكاله واختلاف مبنائه. ومن الأمثلة على تلك الفترة أن القصص الياس العطروري أصدر. في بدايات هذا العام، بمجموعة القصص «المعوي».





من الكلاب الشاردة تهوول بجلبته مضحكة
بالبهله الشاطيء، والغر الرمادي براق من
بعيده (ص ٣٠٠) ويكون هذا المشهد
الذي يرموه حافة الرواية

يتبع العرض الناس لنا القول إن هيك
الرواية العالم يتنقل في ثلاثة خطوط:

الأول: تُرَب دكر شمس، غروجه إلى
فقره المظوم، والتقاء شيخ البحر ويوسف
ومكوثه في الكوخ، حيث تبدأ الأحداث
والحكايات. يتحرك هذا الخط في الحاضر
ليقدم ما يحدث، وتتمى تحركه عملية قص
تجد توظيف مختلف عناصر القص، وتقدم
عوامل تشكل البنية الروائي، من مادة
قصصية غير واقعية تؤتي تفاصيل ولاتعية
وتحفظ بلغة واقعية. ومن شخصيات وزينة
وأحداث تأثير سحري، ورسم يراد به
الإيماء بدلالة، مثل تحرك قطع الكلاب
الشاردة ومراقبة المهر البري، ويمكن تؤتي فيه
الحكايات، وهي المادة الغالبة عن ما تقدمه
الفصول ١-٢. ١٨.

الثاني: انضمام الحاج كامل وعارف إلى
قاضي الكوخ وضوء أبي يوسف في ما بعد،
وعرض تلغاف من وقائع الحرب اللبنانية ذات
دلالة صريحة على طبيعتها وأهداف
مشعلها يتحرك هذا الخط من الحاضر إلى
الماضي، في الغالب، ليقدم ما حدثت،
وليفسر بالمخبر/الحاضر في الذاكرة إلى حين
استدعائه، فيبدو هذا الخط وكأنه يعلو، أو
يرجى - تحرك الخط الأول ليأتي مزيداً من
الأحداث الكاشفة المتأصلة من اختصار
الشخصيات أحداثاً تستشهد بها على ما
تلعب إليه. ويرز، هنا، تعبد الرواية إلى
درجة تؤتي في بعض الأحيان إلى احتلاط
الأسر التي يدفع إلى الملاحظة بأن تغيير
ترتيب الحكايات، وحذف بعضها لا يؤثر
على التشكيل ونساجته، فسرعاً تقديم
الحكاية الأيضاح والبرهنة في الغالب، ومن
الأمثلة على ذلك: «هل أحكي لك حكاية
تتعلق بذلك» (ص ٢٤). «دعي أحكي لك
حكاية. الحكاية توضح. ستدرك أنني ما
يمري في وفي البلية» (ص ١٣٤) وما قصة
القول بين الجنت؟ إسك في الليل في لونه
(ص ١٣٩). ولا أدري لماذا استلذ بالسر
الآن سأكفي لك حكاية مازي» (ص
١٤٠). وهذه واحدة. اسمع الشاتية.
نشتت اليك. قلة كلامي قد تسبب في
اليكم» (ص ١٧٧). «مسلًا في يوم من
الأيام، جمعوا حوالى العشرين مناه» (ص

الزيت الإنسانية فوق الذهب. نُفط كجسم
غريب صحيح دُرُع في جسد مهترى» (ص
٢٨٧)

ويبدو أن الرواية انتهت هنا، لكن تطوراً
مفاجئاً يحدث، يتحرك دكر شمس الذي كان
مراقباً حدثاً، فيقال: «هل يجب أن تستمر
الأسور بهذا المرى الأعرج؟ ماذا عن
عشرات اليوسفين؟ ماذا يتبع من محاولة
التصحيح؟ أن تكون متنفذين لحكم
عادل... لماذا لا تقتل أبا النضيب» (ص
٢٨٨). ويساهل البعتر المهترى في الجسم،
فيقول هو وحاجين أنا المصعب، ومخرجان من
المدية إلى البحر حائرين

يتنقل الخروج هذه المرة عنه في المرة
الأولى، فهو ليس إدارة للظهور، وإنما تلا
وفي ما حدثت ويحدث. وكان فترة الكوخ
كوت هذا الوعي ويبدو أن الرواية انتهت.
لكن المؤلف يعيدنا إلى ما قدمه في الفصل
الأول من عوامل، مستخدم دكر شمس،
اختلاف مر وجبين من سطوة منشآت،
فأراد نبع البحر، يوهامه مد، وعنده
حلاً يتصل بتغير الوجه، ثم نالاس وجهه
ووجه حسن. فتحسن هذه الأحبار، بولاد
من جديد، لوشاعلموه من المتشبهين بـ
وجه بهاء ويتشبهان. وقد أهدى الأخرى إلى
حيه، ويرجها، وإذا به يجد ومفتاح مرل
عارف ومفتاح مشرل في صندوق وصورة
يوسف... ودخلنا للمدينة من جديد، واطلع

برلص بدلاً من أن يحارب وكوجاك الذي
تدفعه وقائع الحرب إلى رفضه والمهرب من
الشرقية إلى الغربية فكتدا، حيث يشاركه
عارف، (وهو ما يرمز إلى الدولة من دون أن
يشي مثل أخيه صدفه، قبل سفره بأيام،
عن ذلك وقد كان ممكناً أن يوظف مقتل
الأخ في دفع عارف إلى اتخاذ قرار الرحيل،
لأن بلال القتل بعد اتخاذ القرار، إذ ليس
من وطبعة حاشية له، وخصوصاً أنه نرا
إسهام عارف في تحرير أبي يوسف من أسر
ميليشيا الكتائب، وكانت الحربة الإسرائيلية
قد حطمتهم وسلمتهم إليه، عذبوه ووشية

وتشأ علاقة حب فديرة بين حاجين ودكر
شمس، ويقتل شيخ الميليشيا أبو العصب
يوسف التلي، وتنتهي مصائر الشخصيات
إلى حالات يلخصها المؤلف كما يلي: «الحاج
كامل يذوي ميتاً، الآن، بعد أن ذوى حياً.
عارف حل جيله (... إلى العالم الجديد.
كوخاك) (قمت ميت (. ويوسف مات
أخيه في وقت ميت (. ويوسف مات
لأه رخص، الحرب الروائية والمثلية، وفقرات

■ حرصت «الناقدة» منذ صلوها، على عدم
رفع يدال الاشتراك السنوي الذي لم يتغير طوال خمس
سنوات، وقد جاء الارتفاع القماجي في مضاعفة أجور
البريد لتفرض إعادة النظر في قيمة الاشتراك. وبلغت
يصبح الاشتراك في «الناقدة» إثنائه من هذا الشهر
تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٣، ٧٥ جنيهاً استرالياً
للمشتركين الجدد. ولن يتحمل المشتركون الحاليون
أعباء التسمية الجديدة إلا عند موعد تجديد اشتراكهم.
كما أن «الناقدة» قررت إلغاء التمييز السابق
والتشجيع في دمج قيمة الاشتراك لستين أو ثلاث
سنوات للأسياب ذاتها □

رفع الاشتراك
في «الناقدة»
٧٥
جنيهاً
بدلاً من
٥٠

٢٢١). وعالياً ما تسبق هذه الحكايات بأحداث تحلّل وتطرّف، ولها تعقيب، وتكاد عملية القصّ التي تقدّمها تقتصر، من بين عناصرها العديدة، على سرد سريع يشبه تقديم ملخص الخبر. ومن الأمثلة على ذلك خبر استشهاد عسان كفاي وعملية فردان، فلو عدنا إلى صفح تلك الفقرة للمعنا صفحة ما نذهب إليه.

يختلف سبج هذا القسم، في جانيه الحكائي، عن سبج القسم الأول اختلاف الفعّ الفعّ عن الحديث الذي يمهّد للخبر ويشدّه، من لم، ملخصاً، ويلخّف بتعقيب، غير أنّنا نجد في ثلثها هذا القسم الكبير (١٧ فصلاً من ١٩) تحركاً ينمي سياق القسم الأول، فنشأ علاقة حبّ فدرية بين ذكر شمس وجانين، ويقتل أبو الفصّب يوسف؛ الأمان اللذان يدفعان ذكر شمس إلى الفعل، فيلتقي بذلك الحظان، وتمتدّ الرواية إلى سياق الخط الأول لتوصله إلى نهاية.

الثالث: التقاء يوسف وجانين بشيخ البحر؛ حيث يتمّ ولادة جديدة توكل إليها مهام ترحي بها رمز مثل متناح بيت عارف في بيروت؛ عودة الدولة، وفتح بيت الحاج كامل في صدد «تحرير فلسطين» حرولة الكلاب الشاردة «طرد صائغي الجسد الهتري»، في حضور سرالية الحرّ السري.

والملاحظ أن المؤلف يستخدم، هنا، عملية القصّ التي استخدمها في الفصل الأول.

إنّ تأمل هذا الهيكل، في ضوء السؤال الذي بدأنا به حديثاً، يطرح السؤال التالي: هل أقام المؤلف بنيّة قصصية يكون الفصل الأول فيها مسوّج الأحداث/الحكايات، وإطارها، وذلك لإقحام حناج حنارة من وقائع الحرب اللبنانية، فيكشف طبيعة هذه الحرب وأبعادها، وينتهي، في الفصل الأخير، إلى ما يحقّق الولادة الجديدة.

نجد الإجابة عن هذا السؤال مؤبّدة غا في هيكل الرواية العام وسياقها. وفي تشوّه بعض العلاقات بين شخصياتها، مثل علاقة الحدّ بين ذكر شمس وجانين، فقد تكونت هذه العلاقة بإرادة الكاتب، ولم تتكوّن بفعل فاعل العوامل الداخلية، وهذه قدرته تواصل تأثيره في تشكيل الساء الروائي، فيخرج ذكر شمس من المدينة ليلتقي شيخ البحر الذي يملك قدرات سحرية، ويحلّ إشكالية الحرب الدلّية لمسألة سحرية؛ (وصيّة رسول)، كما يقال في الحكايات الشعبية.

إنّ بقينا في حدود مؤبّدات هذه الإجابة نسجد، في عروس الحضر، غمطاً من القصّ/التجميع، أو التفتيد، الذي يشبه شطرة تنضف بين شطريها مادة قصصية تكرر وتصرّ وتترنّ وفق ما يراه القاصّ صاحباً؛ وهو ما يعود بنا إلى أحداث السمر التي تستخدم غزرات من الوقائع لتوضيح ما تنقب إليه، أو إلى الحكايات الشعبية المركبة التي تستخدم حكاية عملة أطراً لعدم من الحكايات الأخرى، وأبرز أمثلة هذه الحكايات وأرقاها وأشهرها ألف ليلة وليلة ويكون نظام العلاقات الذي يشكل العناصر نوعاً من التفتيد الرمزي إلى تقديم صورة عن العالم الذي تؤنّس من وقائعه الحكايات النفسية، وهو، في عروس الحضر، الحرب اللبنانية.

لكنّ مزبدة من التأمل في بناء الرواية، وعصراً إن ابتعدنا عن اعتبار حكايات القسم الثالث محور البناء، ولاحظنا الفصل الأول والأخير، إمامة إلى بعض أحداث القسم الثالث منه ببعضه، سج لا القول أن لروية تعتمد به مصممة، تبرز من شكل عضة القصّة، الذي إلى اكسار لا يترنّ عنه حواف الحكايات غير المتعلّقة به. وهذا سرّ إشكالية تشكّل في السؤال التالي هل يكفي أن تصدّ حكايات برحي، أو صرّ، سيد، ككروية؟

اختيعة تقري، وعروس حضر، سرّد في الإجابة عن الأسئلة التي يثيرها سؤال، ودنث لأنّ القاصّ يعمل الأمر متبناً، فالإجابة إلى مجموعة من المراقبين يشير إلى أنّه - وهو بعيد من التجميع، أو التفتيد، الحكايات في إطار قصصي يبرز من شكل النقص القصيرة - يتحكم في نموّ السّاق يبرجته حيناً ويظفّره حيناً آخر موقفاً ما ينضدّ وعناصر أخرى، ليصل إلى تشكيل ما ينطق بدلالة كئيّة. ومن الطبيعي أن نجاوّل بيان ما تسحب إليه وثنه، ونقرّر ما إذا كان القاصّ قد نجح في ذلك أم لا.

يبدو واضحاً أن الكساتب يبدأ ووايته يتحدث غير واقعي/عبراني يست في حيز واقعي مدّكر شمس السطّاح من تحت الركام «يسرّب كأنه يجيأ»، ليس شخصاً واقعيّاً معيّناً، وإنما طيف يرمز إلى الشعب اللبناني، والإشارة إلى ذلك واضحة، فالقاصّ نفسه يقول: أن الاسم يجمع طوائف لبنان جميعها، د، درور، ك: كاتولييك، و: روم، ش: شيعة، م:

صواربة، س: سنّة، وهو ينض من تحت الركام، ويعدّد الذبّة، يلتقي شيخ البحر الذي يملك قدرات سحرية بمعينه أوتاهيا، وشيخ البحر شخصيّة رمزيّة، أيضاً، فإن استخدنا من دلالة اسم الرواية: «عروس الحضر»، نعرف أنه الحضر ذو السّلة المروقة يسير ذات الموقع البحري والجغرافي المبرز فكانه يمثل روح الحياة النابضة في هذه المدينة العريقة في التاريخ والحضارة، والتي سرعان ما تحت الحياة فيها من جديد كلياً مرّت بمحنة، ويكفي لذلك وهي شعبيها وتحركه للفعل، وهذا ما حدث لذكر شمس/الرمز. وهذا ما يشير إليه قول شيخ البحر لذكر شمس، وهو يعطيه القفلة: «تدرك أن تكون شاهد إحدى ولاديه».

إنّ لقاء الشعب اللبناني بهذه السّروج الولادة يعطيه الحياة الفاعلة من جديد ولعل هذا ما جعلنا نفهم سرّ صيرورة ذكر شمس شخصاً فاعلاً، ويكون لقاء يوسف لقاءً بنسخة ثانية منه، ومن الأمثلة التي تشير إلى ذلك ما نقلوه جانين لذكر شمس: «... ونحن دخل يوسف دخلت أنت معه أنا لم أشتدّ من قبل، ولكني رأيتك في صوته وعينه، ألم... فيهمس هو: «وأن واحد» (ص ١٩٩). فكل منهما يريده أسود، وهو يتمشك بيافه، ويجب ذكر شمس أبا الغضب: وهو يم بقلته: «وأنا يوسف، أجاب، أنا يوسف نسخة ثانية» (ص ٢٢٢). ويتأكد صدق يوسف

صدر حديثاً

أوراق الشتاء



نبيل خوري



السهل المتنوع

فاصل الريعي

امكانية واقعية تتحقق مثل هذه المعادلة الاقتصادية، إلا في ظروف انقلابية جذرية، تنفي الأسس والبنى التي تقوم عليها معادلات اجتماعية وسياسية وفكرية واقتصادية كبرى، داخل كل مجتمع من مجتمعاتنا. دون ذلك يبدو تحلل هذا الازدهار في الثقافة الشعبية (حيث يسدهر السور التنويري للمظف بالضرورة) أمراً لا معنى له.

لقد شهدت سنوات الستينات من هذا القرن، صعوداً ملحوظاً لحركة النشر الشعبي، تناخلاً مع خصائص وسبب هذه المرحلة، التي أصبحت سياسياً من عهود شعبية كبيرة بمعدالة واستقلال ممكنين، ربما مثلناها على أكمل وجه حقبة عبد الناصر، وإجمالاً، صعود حركة القومية العربية. أكثر من ذلك أن الخطاب القومي المدهر آنذاك، وجد متقدماً فعلاً عبر النشر الشعبي، نهضت به دور نشر ربما لا نعتب حلفاء جهات حزبية أو أنظمة سياسية. ويسود أن العليند من الأحزاب العربية، فطنت لبدورى هذا الأسلوب، فسرحت لاعتبارات مالية وعقلانية، تنشر هي الأخرى، كراسات صغيرة، أبنقة بعض الشيء، زهيدة اللون، وغنية المضمون، ساهم في إنجازها مفكرون وسياسيون يبارزون. وفي أعقاب حرب ١٩٦٧، كانت هذه الكراسات تعمل فعلاً في الجو السياسي والثقافي المشحون بالمناطفة. قبل ذلك بقليل وبمعدنا أيضاً. كانت سلسلة (الفرار) المصرية، وطبعات دار الحلال، الشعبية، لأهملات الكتب والروايات والسير مصر وفي موارثها كانت كتيبات سلسلة موسى تنشر طرقيها بسهولة إلى وهي أجيال جديدة من الشباب العربي، عابرة الحدود والمحاجر ملعة سبعة وحرارة محودة ربما كانت هذه الفكرة العمومية، هي خلاصة وهي دار المتألف، حين غلغلت بيعت الحياة في هذا الأسلوب، وغامرت كذلك بإصدارها سلسلة من الكراسات عن

البيت الفلسطيني
دواصة
حسن الباش
دار المتألف - بيروت ١٩٩٢

■ تزدهر الثقافة الشعبية، بازدهار الدور التنويري للمظف. قد تبدو هذه البديهة صعبة هذه الأيام، بل وقابلة للنقي بسهولة، أو حق للمعاصرة، عبر البرعة على أن مثل هذه العلاقة الحسنة، الاقتصادية، لم تتحقق جزئياً أو تتحقق كذلك، في أرض الواقع المصري، إلا في لحظات عابرة من التاريخ، وبالنسبة في البيت يديهيته هائلة. ومع ذلك، فإن تجربة مجتمعات أخرى عرفت مع قليل على مثل هذه الحالة. فالتكثيرة ازدهر ثقافة الشعبية، هي امكانية ازدهار الدور التنويري للمظف، بإمتياز على المنظر الآخر من هذه البديهة، كما تقدمها تجربة مجتمعاتنا العربية منذ حرب ١٩٦٧ وحتى الآن، وهي تجربة تاريخية ضخمة، ثمة شيوخ لسط من الثقافة الشعبية العلمية، متوازي بصورة حاسمة ومتناقص على طول الخط، لكل ما يمت للتشوير بصفة، سواء صدر عن الشعب الثقافي والسياسي أو عن قوى مجتمعية، الأمر الذي ينسف الأساس الذي يمكن أن تقوم عليه مثل هذه البديهة واقعية لا نظرية. وما يصدق من ذلك، أن هذا النمط الشائع من الثقافة الشعبية، للرؤسة إلى القسم الأعظم من سكان بلداننا (أشخاص المتعلمين، والشبهين) يؤسسه متفوقون وضمار ثقافتهم ومعارفهم في خدمة قوى مجتمعية، طاعة لتفرض ثقافتها ووعدها على المجتمع. هؤلاء المقصود، المأمونون في الغالب، يخرجون الثقافة من حيزها المغربي، ويحولونها إلى خطاب غوغالي، وهم ينجون في النشر الشعبي وسيلة مثالية، تتكهن من الوصول إلى جمهور واسعة من القراء البسطاء، بالملق الأنف يصعب تصور

عندما تنفي القلادة غوباً أبيض. وهكذا يكون الأثنان شخصاً واحداً يرمز إلى الشعب البشري، وإن يكن أحدهما منحرفاً في الحرب فوالد الثاني يراقب بصمت، إلى أن يأتي وقت تحرره، وهو الوقت الذي يُقفل فيه الأول، وكأن مقته يعني استناد الحق هذه الحرب، فيكون الحلاص من صورها هو الحل، وهكذا يستل الثاني المسلس الذي كان قد أحله من الأول ويسافر إلى العمل توارده في ذلك جانبين، وهي الفعالة التي تخلف من نتائجها الأجيال... وأحييت ذكر شمس وسارا معاً في طريق اختاراهما. وهي الطريق التي ياركها شيخ البحر/ الأخضر فتكون ولادة جديدة لمعلمة/ العروس التي يدخلها فيها في الوقت نفسه الذي يبرول فيه قطع الكلاب الشاردة بدمية مصحكة،

وأننا، إذ نقرّر مثل هذه النتيجة، نتوقف إزاء دلالة تلك الحكايات المستوحاة من الحشر الأكبر من الرواية، والكاشفة طبيعة الحرب اللبنانية فهي تغدو أنها تسرع الفعل الذي قام به ذكر شمس وتجعل حدوثه ضرورياً.

والملاحظ أن تلك العناصر التي استندنا إليها في الوصول إلى ما فجعنا إليه (تفاصيل غير واقعية، شخصيات رمزية، أمثلة صحرية، قطع الكلاب الشاردة، الحشر، الفخاخ)، عناصر خارجية يتحكم للكاتب بإشغالها وتركيبها لتؤثر رؤيته، ولا تبث في سياق تحرك العمل الروائي بفعل عواطفه الذاتية، ولعل هذا ما جعل اعروس الحشرة عسلاً تفضيها منفس لشكر. ويشير العديد من الأساتذة. □

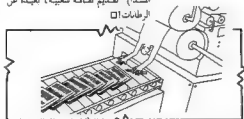


ينسج من منزله ليدخل في آخر، بل ان أساليب البناء المتداول، الجماعي، الذي اتبع، ولا يزال، في الشرق، يحفظ لكل ساكن حفاً طبيعياً في ابتلاء تامله مع سائر البيوت باعتباره بيتاً يخصه هو أليفاً ما دام شارك في بنائها. أكثر من ذلك، فإن وحدة مكان العمل (الأرض مثلاً) تفرز، بالقدر الضروري لتوحده عائلاً في غط السكن. والتناحور في العمل، سيفرض بالضرورة كذلك، مجاوراً هندسياً مجده صده في تلاصق البيوت. ولا شك، ان تصوير الفلسطيني وكأنه يعيش تحت تهديد الآخر، منذ الكتانتين، ربما لا يكون دقيقاً وذلك لأن الكتانتين لم يهكروا مستوطنين، بل كانوا السكان الأصليين، ورائثيها فيان وصف المؤلف بملي علينا اعتبارهم سكان قديم. وهذا غير صحيح بالطبع.

الخطاب القومي وجد ترجمته في المنشورات الشعبية

في عرفة الشجر لعرش البيت، يقدم المؤلف وصفاً راجحاً وإن كان منحعباً للعادات والتقاليد. ويلاحظ ان الكتانتين يبرعوا في تصوير خط من الصناعة، اهم بفر الطعام والمناخ التي تعدد استعمالها، فهي للجرحس وللشم كذلك، ولكن المؤلف اعمل جانباً هاماً في هذا السياق، يتعلق بالكيفية التي طور فيها الكتانتين استخدام خشب الأشجار في صناعة أثاث البيوت القديمة. وهناك لائحة شبيهة من أشجار العواكه في فلسطين سبق لعدد من الباحثين نشرها في أكثر من مناسبة. وهي تعطي فكرة مهمة لا عن طعم الكتانتين وغنى سوائدهم فقط، وإنما كذلك عن تنوع مصادر صناعة أثاث المنازل. وكان يمكن للمؤلف الماعدة إلى هذه القائمة، أن يقدم وصفاً مكثفاً لصله البيت الفلسطيني بالأشجار، وأنواعه.

وعلى العموم، يقدم كتيب حسن الباش، صورة قلبية لا تخلو من الطرفة والمعلومات الجيدة عن البيت الفلسطيني منذ القدم، وهو يصب في الاتجاه نفسي الذي سمت إليه (دار الشداع) تقديم ثقافة شعبية، بعيدة عن الرطابات □



عروف الكتانتين عن بناء التوافد، من هذه الأسطورة بالذات، ربما لا يكون صحيحاً، ويجوز الافتراض أن عدم بناء التوافد ربما ارتبط عوامل مادية وبشيئة اجتماعية. وهذا ما سيلاحظه المؤلف بدقة عند حديثه عن اسرار اختيار اتجاهات الأبواب، فقد اعتمد الكتانتين، بالنظر، على بعض الطقوس والعبادات والأساطير في تحديد الاتجاهات، فمثلاً، الباب الكبير يشار له الاتجاه الغربي وذلك اعتقاداً من الكتانتين أن هذا الاتجاه جلب للرزق، ويعتبر أن الآله الأكبر (إيل) يسكن في غروب السموات وعند مغيب الشمس. ويسرى المؤلف أن ثمة (معرفة صحيحة) تقف وراء هذا المعتقد، فالاتجاهات الجنوبية والغربية أكثر تعرضاً للشمس من سواها.

ولكن المؤلف لا يقتصر سيره على هذا الاتجاه، بل يعود إلى مفارقة التباين الحقوقي عالياً بمخاطر الإسقاط التاريخي، وهو ما سلااحظه في تقسيم السبب الكامن وراء تلاحق وتجاور البيوت، يقول المؤلف: «وتلاحق البيوت حتى تصبح الحارات صيغاً لا تسع لمرور أكثر من جهة. ويبدو ان ذلك عائد إلى شعور الفلسطيني بالتهديد المستمر من الخارج، ولهذا تلاحق البيوت (من ٩٠) تسعد على إقامة القلعة».

واقع الأمر، أن ظاهرة تلاحق البيوت على هذا النحو، لا تزال ظاهرة مشهورة في أسلوب البناء الشرقي إجمالاً، وإذا صح هذا التفسير على البيت الفلسطيني، فلا بد انه يصح على ظاهرة البناء في الشرق القديم كله، فضلاً عن ذلك، فإن هذا الأسلوب لا يزال مستمراً في معظم المدن العربية، وهو يرتبط بجملة معطيات ربما لا تكون الحرب إلا جزءاً بسيطاً منها. من بين هذه المعطيات، غط التعامش الاجتماعي، الاسري، الذي يفرض مجاوراً وتلاحقاً مستمرين في البناء، ويميل السكان الطبيعي إلى التجاور والتي تحدد معضلة الحقيقي في إحداهن وذلك بتعدد المعاري، الذي لا يوهو الأمن الاجتماعي وحسب، بل ويساعد على تخفيف الروابط والصلات الاجتماعية. ومن المؤكد ان سكان المجتمعات في الشرق القديم، كانوا أكثر ميلاً للعيش بجماعة. ولا تزال مثل هذه الروابط قائمة اليوم في معظم المجتمعات الريفية، حيث يتعامل السكّان مع بقية المنازل، برصعها جزءاً منه، وهو لا يجد نفسه غريباً عندما

تخشبها وإعلام فلسطينيين أساساً. كيف تبدل هذه المفارقة الآن؟ لعل الأجابه عن هذا السؤال كاتمة بطبيعة الحال، في الرومان على استمرار صدور الكراسيات والكتيبات قبل أي شيء آخر. مستحق هذا الأمر حتى الآن جزئياً، مع صدور المجموعة الثانية (١٩٥٠) لآلة سورية لكل كراسية أي ما يعادل أقل من ربع دولار أمريكي، والتي ساهمت معها أنماط عامة تذكر منها على سبيل المثال د. فيصل دراج، عند القادر ياسين الح

إن كتيب «البيت الفلسطيني» لحسن الباش يقع في هذا الإطار، وفي قلب المكرة الأداة، فهو يرسم لقراره صورة عامة عن البيت الفلسطيني، ولكنها هذه المرة، صورة انتروبولوجية، وليست سياسية، حيث يعود المؤلف إلى استخدام الكتانتين للمجارية في صناعة البيت، ويلاحظ ان الكتانتين ادركوا منذ وقت مبكر، ان استخدام الحجر في البناء هو تطوير منظم لتسرع بسيط من المكنسة، قائم أساساً على فكرة تخمين الاستخدام، بحيث تُشترت زوايا المجارية ومُصطل شكلها الخارجي بما يلائم طموحاً حائلاً وتشدداً قوياً لمنفعة تامة في الساحل الفلسطيني جرى استخدام المجارية المصنوعة من الخشب، بينما استخدمت المجارية الحجرية، فقط في المناطق التي توجد فيها التلال والجبال.

يصف المؤلف وصفاً عاماً أشكال البناء وطرقه، ثم يذلل في بعض التفاصيل المتعلقة بالأبواب بدءاً من العتبة التي غالباً ما تكون من الحجر القوي الذي يطلق عليه الريد. واستناداً إلى أسطورة كتبتانية قديمة ورد ذكرها كثيراً في ألواح أوزاريت، يرى المؤلف أن عدم حب الكتانتين للسواقد قد يكون عائداً إلى معتقد أسطوري مفاده: أن حالاً حدث بين الآلهة بعل الكتانتاني، والآله الصانع (كوتار) حول مائدة في معبد بعل، وقد رفض بعل فتح التافدة معللاً ذلك بأن أعداداً من أتباع الآلهة «هم جازر ينتقصون على أبنائه. لا بد هنا من أبعاد تحفظ شديد حيال هذا التفسير وذلك بسبب كون الأسطورة لا تنص أصلاً بسكان فلسطين القديم، بقدر اتصالها بسكان الساحل السوري، وقد أورد المرحوم سعيد فرمجة في كتابه عن ألواح أوزاريت، ترجمة شديدة الحذر لهذه الأسطورة، وراى أنها تتعلق ببطل ديني، أكثر من تعلقها بشط حيلة مجتمع بعينه. ولا حظ أن مضمونها يجعل منها نصاً أدبياً بامتياز. وإجمالاً هذه، فإن استنباط فكرة



إيقاظ النقد

الأدب العربي والتحديث الفكري

دراسة

شمعون بلاص

مشتورات الجبل ألمانيا ١٩٩٢

■ يبحث شمعون بلاص من خلال كتابه هذا، في نتائج ثلاثة أدياء، شكلت أهمهم علامات مميزة في مسيرة الأدب العربي المعاصر، على حد تعبيره. والأعمال، وموضوع البحث، هي روايات فرح الطون، ومسرحية السيد لمحمد المسدي، ورواية وأولاد حارثا لجيب عصفور، إضافة إلى دراسة حول «متصور فهمي»، الشخصية المثيرة والتي ستعرف عليها لاحقاً.

يسهل بلاص كتابه بـ «فرح الطون» (١٨٧٤ - ١٩٢٢)، اللبناني، المنحاز إلى مصر والسامع في صحفاته، حيث عمل أولاً في صحيفة الأهرام، ومن ثم أصبح محرراً للمحقا الأسبوعي «هسلي الأهرام». وفي العام ١٨٩٩ تنسّخ لإصدار مجلته «الحامسة التي استمرت، سبع سنوات، بين مصر وأمريكا، بعد أن هاجر إلى هذه الأخيرة عام ١٩٠٧ وعلاول إقامته في أميركا تعرف على فلسفة بنش وأصبح من أكثر الدعاة إليها، كما أنه ترجم فضلاً عن كتاب (هكذا تكلم زرادشت)» (ص ١٣).

وعلى الرغم من وجود كتابات أخرى عديدة لنسح انتطون، إلا أن بلاص يقصر دراسته على أعماله الروائية فقط، أنه أنه يميل إلى تثبيت أو إثبات ودياتها، رغم إقراره بتدني مستواها الفني، غير أن أهميتها - في رأيه - تكمن في ما خلفته من أفكار، إضافة إلى ما لعبه صاحبها من دور وكأحد المثابرين في تبني الفكر الغربي عن طريق الترجمة والأشادة (ص ١١).

وللمعدي، عملاق آخران - عدا السيد - هما: وحلث أبو هريسة قتاله وصولد السيد، إلا أن بلاص يقتصر في دراسته، على مسرحية «السيد»، التي يعدها من تجربة أعماله، وقد حصّن فكرتها، بملحة أسطر، حيث يقول: «تحتوي المسرحية على ثمانية منظر، يعرض فيها الكاتب قصة رجل حاول بناء سد لحصر المياه المتدفقة من عين في قعر وادٍ لأحياء الأرض الجندباء، إلا أنه يفشل مرتين: ففي المرة الأولى يشور ضده عياله وينعمون السيد بعد أن بنوه، وفي المرة الثانية تتدخل الألفة وتبعث الزواجر والرازل لتجبر السد، وتنتهي المسرحية بانخضاء البطل، بضحية طيب عمل شكل امرأة جيلة، هبط عليه من السماء» (ص ١١٠).

وتختلف الآراء في تفسير المسرحية وفي تحليل شخصية بطلها الذي يذكر شخصية «سيزيفس»، وكما يرى الشاذلي الغليبي الذي قدم للمسرحية في طبعها الأول أن تمرد بطل المسرحية شبيه بتمرد «بروتوس»، ويأخذ بلاص على المسدي «سريته التي لا تلائم التبريد في الحركة المسرحية وكذلك اعتياده الصرف للكلامي والبلاغة المفسضة» (ص ١١٧).

وهمة العقل - هو عنوان الفصل، الأكثر إثارة في الكتاب، حيث تم تسليط الضوء فيه على شخصية «ديكتاتور الموضوع والذات» ضجة في مطلع حياتها الجامعية، ولم تكن سوى شخصية د. منصور فهمي. ومنصور فهمي (١٨٨٦ - ١٩٥٩) هذا الاسم غير الراسخ لدى القارئ العربي يوحى وبمؤك حوالة المفسرة ومواقفه الغامضة، كأنه خارج من بطون الروايات وبالفعل، فقد استثمره جيب عصفور في روايته المعروفة «المرايم»، إذ ظهّر عبر شخصية د. ابراهيم عقل، وهذا ما كشفه «دولاند ريد» في مقالة له «ديكتاتور فيها» عن منصور فهمي ربما صادفه بعد تقديم رسالة للسيرور وذلك في نطاق تحليله لإحدى شخصيات كتاب المراهب (ص ١٥٠). ومنصور فهمي الموفد في أول بعثة طلابية من قبل الجامعة المصرية إلى السوربون عام ١٩٠٨ لدراسة الفلسفة، أثر موضوع رسالته للدكتوراه: «حوالة المرأة في الإسلام»، ردة فعل عنيفة، حيث أبدع عن التدوين، بعد عودته، كما أن رسالته منمت من التداول في مصر.

تعرض روايات فرح الطون، الثلاث والصنادرة بين عامي ١٩٠٣ و ١٩٠٤ وهي، على التوالي: «الدين والعلم والمال»، و«ساحة في لوز ليسان» و«فوزوليم الجندبيسة»، إلى مشاكل اجتماعية وثقافية، كما أنها تمسّ السج الديني لشعوب المنطقة، حيث اتخذ انتطون من السرواية وسيلة لنشر أفكاره وطروحاته، مما جعلها تنتمي إلى ما يُعرف بـ «Roman à thèse» (الرواية الأطروحة) وفقى نظره أن الرواية ليست سوى أداة للتعبير عن آراء الكاتب» (ص ١٤). وقد استعرض بلاص الآراء والمواقف التي جويت بها أعماله، ومنها، أن ما تعرض له الطون من مشاكل، وربما هذا ما واقع العربي الذي يعيشه، كما أن المآخذ الأهم الذي سُجل عليه، هو أن أعماله، كانت مُسخرة ضد العرب والمسلمين. من هنا فإن يُجمل أعماله ومواقفه، كانت مزار جدل وديت عمل فظفة، وربما هذا ما حدا به «هانتون جيب» إلى القول عنه: «إنه كان مسلماً قزماً».

في الفصل التالي يتناول «الاحتفاء» رواية جيب عصفور «أولاد حارثا»، المفطورة من قتل الأثر، الذي عاد ويجسد حقراً بعد غور محفوظ بحائرة نوبل. ولا ترى ضرورة للترقب عند هذه الرواية التي لانت حظاً كبيراً من القبول والتعريف بها من قبل النقاد العرب والأجانب، غير أن الإشارة، هنا، تبني إلى أهمية التحليل والكشف اللذين قام بهما بلاص بظهور، هذا العمل، واللذين يُفضل أن يرجع إليهما في الكتاب.

وفي الفصل الخامس بالكتاب الترنسي، وعود المسدي، يرجع الباحث، السبب في عدم رواج اسم وأعمال هذا الكاتب إلى «الطابع الثقافي الذي يميز ألبه واللغة القريية التي صُب فيها والتي قد تستعصي على القارئ العربي» (ص ١٠٩). «والسيد» العمل الأهم للمسدي، الصادر سنة ١٩٥٥، تمين وحده، بأن يجعل منه مؤسساً ورائداً من رواد أدبنا الحديث، غير أن الاحتفاء به، مثيرقياً، ما يَكُن ليرثي إلى مستوى عطائه، فلذا ما تجاوزوا ما كتبه طه حسين عام ١٩٥٧ في جريدة الجمهورية عسى وكذلك مقال الكاتب الأردني عيسى الساموري، لم تحدث هناك صدني يُذكر لهذا العمل في الأوساط الثقافية للشرق.

تُعاملها كـ «م» عرضي غير مسؤول، يتوخى أثناءه أخرى لا علاقة لها بشغف الكاتب، تطلب جده أو امتياز.

كتاب «البيت» (وقيله، كنت قد اطلمت، على مجموعتين أخريين لها) يشير إلى نزوع متأصل نحو الكلمة، بوصفها حلاً وحُفنةً وأقصد بهذه الأخيرة، تحوّل الإيمان الحقيقي بالكتابة، وتُمارستها، طبعاً، إلى تسوُّط حقيقي، تسوُّط يحلّ النفس، في الغالب، نافذة لسانها.

وهذا للحق فُتحة خراب ما يُسيطر على جو قصائد «البيت»، هذا البيت الذي لم يكن إلا رمزاً لحقٍ وأشمل، فسرانيته تتعدد في الكتاب، فهو تارة سجن، وأخرى وطن، وثالثة حصن أو.. مقبرة، مُفضة بذلك عن سيرة أو تأليف شخصي لها وللعائلة.

وبالقدر الذي تستحضر فيه ميسون من الواقع أو الذكريات ما من شأنه أن يضيء جواً إنكسارياً، فجائياً، فانياً في الوقت نفسه تُشعر عن كلياتها، احتفاءً بالمجسد، احتفاءً إمبروسياً، فهي تروده بكثير من الشغف والشفافية على تبيين خلالها، حركة أعضائها، وهي تزج الستائر الكثر، المرحاة على سوافد «البيت»، هذه الستائر التي تكررت، شأنها شأن الأبواب، والنوافذ في العديد من القصائد، بشكل مُلفت، وعمل اعتماد الكتاب، حيث يمكن الاستعانة بها كمصاحبات للتصرف إلى ما وراء الأبواب الموصدة، أو الشيايبك التي تنم عن مكبوت ومُتعددة، وفي الوقت نفسه عن رعة مُنخدة في الألفاظ تلازم الشاعرة، علماً تحقّق الشغف، حتى لو أدّى ذلك إلى تهميم الروائد.

وحكك في البيت

الروائد مُهشمة

وحكك حالّ على سريه

يضع فيه علاقة باليد والظلم والذاكرة

وحكك نُفسي للجدد سرّك

وتفتّشه شوكاً (ص ٦٠).

وللمحى الاعترافي للكتاب، وتشديده على استشر الواقع، التحصي الملبّ أو الملن الذي تحقّق عبر العصور السردية التي لجأت إليها الشاعرة كطية، لا سيما في قصائدها الطويلة، كل ذلك جعل من «البيت» قريب الانتماء إلى ما يُعصر فباليد السيرة، أو الاعتراف. □

الرحلة الأولى التي قام بها بصحبة والده إلى أرض الأجداده، تلك الرحلة التي استغرقت ليلتين وأربعة عُدّة.. أمكنة بدت وكلها خارجة من رحم الأساطير، حيث يقع على مثل هذين الآسمين: جبل لسان الطير أو «مهبط العقاب» وغيرها.

يستعرض سيف الرجي وعصر قسي الكتاب، صلامح رئيسة من سيرة صباه ومراهقتها فمن التلمّذ على الشيخ في الكتابيات وتفرقه على أقرانه، إلى مشاركته الحمة التي أُنّت به وإحداً منها إلى السجن وهو في فاعته، ومن ثم التحول إلى بدايات الوعي والتشعر.. والتدور.

ما يُلفت في الفترة التي شملها القيان، وهي ترجع إلى ما قبل الميكنات، الانطباع الذي تعطينه، وكأها ضاربة في القدم، كللك المكان، يدا أسطورياً هو الآخر. فُتحة الكثير مما ورد بمجرّد على هذا التصوّر فطية الحيلة وطريقة تعامل الناس مع عيظهم أو مع ما يقف إليهم من معجزات العصر وتبليّره، كل ذلك جعل من المحيط الذي عاشه الشاعر، ينطبعها عن الدلالي وتُلبّعا على نفسه.

والخطوة الأولى - في نظري - هي الاكثف حظورة في تزيّج الإسناد، بقول سيف الرجي في الفصل للمون - وبداية القصة، وهكذا كان، فقد قادته خطوته تلك وهواجسه إلى الرحيل نحو وفي أماكن شتى.. ربما بحثاً عن زمن أو مكاناً ما هذا الذي عيّا تحوّل الأحاسيس، به، لذلك استمد الخطوة الأولى ومنازلها، بكثير من الشغف.. ويتم الاستعداد بحجر القفولة لأجل تروم حاضراً مُصدع وعائره، أبداً. □

ما وراء الأبواب

البيت

شعر

ميسون صقر القاسمي

إصدار خاص: الإجازات العربية ١٩٩٢

■ لا تبدو الكتابة عند ميسون صقر، غُتلة من وقّت والمطبخ، أي أنها لا

وللغت في الأمر هو أن مهمي، نفسه، قد تكرّر في ما بعد لطرحاته، بل وتبرأ منها، ولم يأت على ذكر رسالته بعد ذلك. ومن ثم أعيد لجامعة التي إهمك فيها، ولم يصدر في حياته سوى كتاب واحد هو «خسرات نفس» عام ١٩٣٠، وبطيعة الحال، فقد تضاربت آراء مُعاصريه فيه فُتحة من اعتبر أنّ ما صرّ به فهي لم يكن إلاّ دنوبة، شك سرعان ما حذّلت عنه، ومنهم من عدّه انتهازياً كجيب محموط.

وتجنّت سبلاص دراسته عن فهي بهذا الاستنتاج: ولقد لعب دوره في مسرح الحياة ومعنى سبأ أو متأسياً العمل الوحيد ذا القيمة الذي أجبره، فهل سينى التاريخ الصمّل، لم سببني سيرة للرجل» (ص ١٨١).

مزاجاً كثيرة انطوى عليها كتاب «ميسون بلاص»، أبرزها جمعة مفسدة استغرافية - تحليلية نافذة، هير لفة لا تنوي الخوض أو التشديد منهجاً لها، كما تحسب له جرأته في تناول أعمال (هذا أولاد حارثنا)، لم تُؤرق التقد العري للدواع وأسباب كثيرة. □

ذكريات معتقة

منازل الخطوة الأولى

سيرة

سيف الرجي

إصدار خاص: عُمان ١٩٩١

■ ربما نجد في العنوان الفرعي للكتاب - الذي بُت سيف الرجي، وهو: مضاعف من سيرة طعل عُتات، تبريراً للاجتراء والتغيب «الذين عمد إليهما الشاعر، حيال سيرة عمر يبدو كمن يكتب على استحياء» مُتوارياً خلف لُمة شعرية، لا تحلل الكثير من الواقع، في الوقت الذي تنقّر فيه إلى ما هو استثنائي، فمعصر العُدّة يكاد يلبس عن الكتاب، لكننا لا نعدم شيئاً من الممارفات والانتمايزات الحميمة، مُسا وهناك. فكرة السفر وكيفية تنكّلها لدى الشاعر، كانتا بمثابة بؤرة الانشاع في الكتاب. ولذا فهو يشدّيه القسم الأول مع باستحضار جو



مقالات الصادق النيهوم

ما يحفظ العينين

عليه القدر
المراق

■ إن ما حدث في نزول الوحي على محمد ليس قصة مدونة في كتب التفسير على سبيل الرب كما نطق، ولكنها حقيقة واقعة وبارح صحيح يذخسان رب الراتب، فامية رسول الله كانت سدا لتطور الشك على أن القرآن من عنده، أي لم تكن نصفاً في شخصيته كتنبي رسول، بل كانت دليلاً على أهليته للرئاسة الإلهية القدسية، وعنوى لمحجته الكبرى المتمثلة بالقرآن العظيم.

إن الدين شريعة كاملة وسلوك فريدم وهو عند الله الإسلام وتمثل في خمسة أصول وهي العدل والتوحيد والنبوة والإمامة والمعاد، ولا يمكن لنا أن نتصل بينه وبين أي جانب من جوانب الحياة كالسياسة والاجتماع والفلسفة والاقتصاد وإقامة الشعائر وغير ذلك، فإن الله سبحانه لا ينزل شريعة نافذة تجرح عباده إلى غيره، فالدين هو العفة والعدالة الاجتماعية المتجسدة فيه فهو يؤيد بعضه بعضاً لا ينقض بعضه بعضاً كما تراه، حيث قال الله سبحانه في أول سورة البقرة: «أول ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين». الذين يؤمنون بالله ويعتصمون الصلوة وما رزقناهم يفتقرون. والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون» إن ما جاء في الآية من - تحديد مبادئ أربعة يستند على منها ساقها القرآن في نقاش مفصل - يستوجب إعادة النظر فيه، وما جاء في القرآن الكريم على أنه إثبات لها، فهو ليس كذلك، لأن الآيات في وإد وإلهيات المزعومة في وإد آخر ولا يمكن استنباطها عن معناها السلي جات به، إذ إن لها معنى وتكويلاً لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم، وليس هذا موضعها كما هو واضح من مرمى المقالة. وقد عبر القرآن الكريم عن مثل هذه الحاصل في سورة آل

عمران بقوله: «هو الذي أرسل عليم الكتاب منه آيات عكمها قرأ أم الكتاب ولهم مشاهيات فأما الذين في قلوبهم ربح يشعرون ما شئت منه سعد. القصة وانتهاء تأويله وم يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب» أمنا الله من الزيف والفتنة

قد يتضح واقعاً أن الدين فقه حالي وطرفوس ذات معاني فلسفية عميقة لتصل جذورها بالحقبة العلمية وسلوك الإنسان، لا عبادة روحية إلهية تعبر إلى الإقتران بالعمل كما يظنه الماديون مثلاً، وعلى سبيل المثال لو أخذنا الصلوة مثلاً وهي عبادة ذات ضرورة عظيمة ومعاني علمانية الأطراف في حياة الإنسان وسلوكه، فهي أولاً صلة بالله سبحانه وكلام مباشر معه (هذا من ناحية روحانية) وهي أيضاً نظافة جسد وطهارة ثياب ومكسبان من القذارة والسرقة والإغصاب. وحركات تدل على معاني مبدئية بعها المصلي وتغاطب بها الله سبحانه بتعلمها المكلف من العقب، أي التلميد من المعلم وهي أيضاً استجابة لطلب الله سبحانه فهي إذن فقه واستجابة لتلك العبرة في طبيعة الإنسان نفسه يقر بها خالفه، هذا فضلاً عن أنها اجتماع ودفعة بين الصلوات تهدف إلى تطهير روح الأرواح بين الناس، وإلى توثيق لأواصر المحبة والألفة في المجتمع كما أن لها معاني أخرى كثيرة جداً لا تسعها سطور هذه المقالة.

هذا عن الصلوة، وللصوم والزكاة والحج والخمس والعشرة وباتى فروع الدين الخفيف، وجوه لا تلغ أمام الخائف في بحور معانيها، فكيف يمكن للتلميذ معرفتها دون الرجوع إلى الفقيه المعلم أو المؤسسة الفقهية؟ فالدين فقه لا يمكن أخذه بالإلهام كما يفعل البعض، ولكن يؤخذ بالإلهام من معلم يفهم بعمله بذلك التلميذ ويعلمه كالكفالة في عتق العالم لأن يتعلمه كالأصم السير إلى حيث لا يدري، فهو بحاجة إلى الفقيه كالمعلم وحارفي، فقام يتشكى به، وعارف يتشكى به ومغير وموجه له إلى سنة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ولا سيما سنة سيد الخلق جميعهم محمد، فالفقيه إذا ليسوا عند الأنبياء ولكمهم ورتبهم وترابهم

إن طرح فكرة أن الإسلام لا يستقيم إلا بأداة شاعتر غس ولا بد أنه قد استمد هذا الحكم من قرآن لا يعرف أحد - كما جاء في

مفالتكم - فهذا قول شبه بين يصادق في ماء عكر، لأن الله سبحانه وتعالى قد فرض الأحكام والعهود في قرآنه المجيد فقال عز من قائل وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وقال كذلك: وما أياها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم. وقال: هرات دا القري حقه والمسكين وابن السبيل. وقال: وهه على الثاني حج البيت من استطاع إليه سبيلا. وقال بأفعال الأمر أسكنك الله كثيرة يمكن الرجوع إليها، وأفترضون بعض الكتاب وتكفرون ببعض. كما أنه ههذ وتوعد الختلاف لاحكامه وأوامره وبواحيه، فهو سبحانه تعيدنا من حيث يريد هو لا من حيث نريد نحن وبترغب، فإنا عيشنا من حيث يريد هو وفأنا أجورنا وإن عيشنا من حيث نريد نحن (كما يفعل البعض) فإنه يرفض تلك العبادة ويردها على صاحبها ولا يتقبلها وتكون بالثاني عملا شخصيا بحثا لا علاقة له به وسيكون مأوى فاعه جهنم وليس الصبر.

أما ما جاء في أوامرنا مطور مفالتكم عن موقع الجامع في الإسلام وعن معنى المواطنة وضمان حق المشاركة في اتخاذ القرار السياسي من قبل الناس بمختلف عقائدهم، فهذا أمر خاصه ذو طبعه سحيق للمهوى ملخصه بأن ليس لكل من هب ودب حق المشاركة السياسية في مجتمعا الحالي وفي هذه الرحلة المراهقة بالذات، ولكن ينبغي أولاً الرجوع إلى حكم الله سبحانه وإتباع ما يقول هو أولاً، لا استشارة الناس في أحد القرار السياسي فمن الناس، عزيري الكاتب، من هو كالأعلام، بل هو أصل سيلا، فكيف يمكن الرجوع إلى رأي من هم من هذه الشريحة؟ هذا إن طبقت الديمقراطية السلبية كما تدعو إليه يا صاحب! مبهات كيف هذا وعندها حكم الله في كتابه الحلال، علياً بأن حكم الله الذي هو الفقه طبعاً لا يتقبل في دين الحكومة الإقطاعية - كما جاء في مفالتكم - فالإسلام ليس طبعاً رأياً بل هو لا شوباً أو اشتراكياً بحثاً ولكن بين ذلك سيلا.

إن ما يحفظ العيين حقاً في مفالتكم يا صاحبهم هو توزيعكم لتكملة مؤمن وطرحكم مسألة أسير المسلمين وأسير الزميين وتعليقكم عليها وربطها بصلاحة الجمعة والجامع في سطر أو سطرين. وأنا أرغب أن أخبركم بأن لذلك غوراً أفقياً نشأ إليه الرجال وتنغص فيه مدد الأجل، وغفلة منه وكاب العيش والرفق، والجنوس الفلأص، لا أن تشلها بروز الكرام كي تلس الحق بالباطل، مما بين الحق والباطل بباطل، وصق العظمه إذ قال: هل مفد الحق على البطل فيدمه فإذا هو زاهق ولكم الولع كما تصفونه. وسلام على من تبع الهدى. □

مجرد خدعة سياسية

الصادق النهيوم

■ السيد علي الخزاعي

تقول: وما تعد كلمة حنيف إلا على كون موصوفها مسلماً. هـ. فدعني أطالب اليك أولاً أن تعود إلى الواقع التي وردت فيها هذه الكلمة، لكي ترى بنفسك أن القرآن لا يوردها إلا مقررة بشوله

«وما كان من المشركين»، في محاولة واضحة لدفع تهمة [الشرك] المرتبطة بهذا المصطلح لعمياً:

هي سورة البقرة: «قل بل ملة إبراهيم حنيفاً، وما كان من المشركين» / ١٢٥.

وفي سورة آل عمران: «وفاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً، وما كان من المشركين» / ٩٥.

وفي سورة الانعام: «ملة إبراهيم حنيفاً، وما كان من المشركين» / ١٦١.

وفي سورة النحل: «إن إبراهيم كان أمّة قانتاً لله حنيفاً، ولم يك من المشركين» / ١٢٠.

وفي سورة النحل أيضاً: «إن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً، وما كان من المشركين» / ١٢٣.

فلو كانت كلمة [حنيف] لا تدل إلا على كون موصولها مسلماً - كما تقول - لما تعدد القرآن أن يدفع عنها مفهوم [الشرك]، مثل هذا التكرار المطرد.

والواقع أن جميع كتب التراث، تحدد معنى [الحنيف]، بأنه الذي لا ينتمي إلى مذهب ديني معين - أي الخارج على المؤسسة الدينية - وتعدد من الحنفاءريد بن حنبل بن نفل، وورقة بن نوفل، وعبيد الله ابن حنبل، وعشاق بن الحويرث وأمية بن أبي الصلت، وقس من ساعدة. وليس من هؤلاء، من دخل في الإسلام، سوى عبيد الله بن جهم، وعشاق بن الحويرث، اللذين عادا مخرجاً منه في وقت لاحق على أي حال. وفي الكامل للمبريد، قصة مؤداهما أن يسلم بن قيس الشيباني - وهو عربي مسيحي من بكر - أصعب برمع فأنزل في أخير عاراً، فقال لأخيه لكي يمنعه من مواصلة الحرب، ويحلف على الحرب بالعدل: «أنا كبرت، فأنا حنيف»، أي خارج عن خطي. وليس يوصف أن تسم أبناً هذا الرجل بقصد أن يقول: «إن كبرت، فأنا مسلم».

- ٢ -

تقول: «والذين فقه لا يمكن اعتد بالاعلام كما يفعل البعض، ولكن يؤخذ بالإعلام من معلم فقيه. هـ. وهو رأي قد يتخالف نص القرآن الذي يعتبر الدين [عسرة]، ويعلم صراحة أن النبي إبراهيم الذي بدأ عبادة الأديان من أسماها، اعتدى إلى الله من دون معونة الفقه بالذات. يقول النص:

«وإذا قال إبراهيم لأبيه أزر أتخذ أصناماً لعلني أراهم وفوقهم في ضلال مبين». وهي الفتنية تمل أن الطريق إلى الله بدأ برفض ما يقوله والفقهاء. وبعد ذلك استقل النبي وحده في رحلة البحث المشقة:

«فلما جن عليه الليل رأى كوكباً، قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الأقان. فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يكن ربي لأكون من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إنني سري عما تشركون. إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً، وما أنا من المشركين» / الانعام ٧٦ - ٧٩.

وأرجو أن نلاحظ أن قوله (وما أنا من المشركين)، يعني بالثاني، أن المشرك حقاً هو غير الحنيف الذي ربط نفسه بمؤسسة عقائدية. وتعد أن يحلف الدين بالالفقه، ويضرق عداوة بين المذاهب والنحل. وهي حقيقة ربما لا يلاحظها مسلم مثلك، حتى يتذكر ما



ناقد ومنقود

بقارىء، أي لا أعرف القراءة فإنا نجد هذه الصيغة في اللغة الأرامية تستخدم دلالة على الشخص الذي قبل في إحدى الدرجات الشهابية الصخرى ليقرأ الكتاب المقدس على المؤمنين صلوات الله.

وقد ورد من لسان العرب أقرأ غيره يقرئه أقرأه. ومنه قوله تعالى: «ستقرئك فلا تنسى» وإذا كان الإقراء يدل على تعليم القراءة والرسول صلى الله عليه وسلم عالماً وقارئاً ومعلماً ومحاضراً، كما أشار الأستاذ النيهوم، فما القائدة من ذلك؟ وإذا كان الرسول يقرأ، ويكتب لما كان هنالك معجزة. ولربما وقع ليس في أن الرسول قد خط القرآن بيديه وهو الذي خطه المولى عز وجل بقوله: «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بميثيكتك». فأتت يا استاذنا النيهوم معلم بالبرية ولكنك لم تعرف هذه الآية لم تعرف بأن عبور «من» إذا كان نكرة يدل على الزمن المطلق عندما يكون متبوعاً بما قبله قوله تعالى: «وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون»، وقوله: «وما آمنت قبليهم من قرينة أهلكناها أنهم يوشنون»، وقوله: «وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدنا قوماً آخرين». وقوله: «وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون».

وأحب أن أشير إلى أن القرآن قد نزل بلغة العرب وبأسلوبهم وإذا كان هنالك اتفاق داللي أو تركيبي أو حتى صوري بين العربية وغيرها من لغواتها السامية فهذا لا يرجع إلى أن القرآن قد جاء تلك اللغات وإذا درست ألفاظ سامية فهذا دليل على أن القرآن الكريم قد جاء بهذه الألفاظ دلالة على أن العرب استخدموها وصارت من المتعارفين عليه في سنن العربية وقوانينها. ويورد السبيل إلى أن كثيراً من نزلت في القرآن بلغات الروم، والحبشة والهند والبربر وغيرها. وهذا ليس بدليل على أن القرآن قد نزل بالكلدية، أو الأرامية، بل غيرها لقوله تعالى: «وهذا كتاب مصنف لساناً عربياً ليقرء الذين ظلموا»، وقوله: «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم»، وقوله: «فأما يسرناه بلسانك لبشر به المظنين وتقدر به قوماً ثلثاء»، وقوله: «فأما يسرناه بلسانك لعلمهم يتذكرون». وأخالف الأستاذ النيهوم في أن قوله تعالى: «هو الذي بعث في الأميين رسلاً» أن الأميين يراد بهم المنسبون إلى الأمة. وإن رجعنا إلى معاجم اللغة فإنا نجد أن الأمي هو المخلوق على القسوة أو الطريقة الأولية لم يتعلم القراءة ولا الكتابة كما في قوله تعالى: «وممنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني». ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في صحيح البخاري في كتاب الصوم: «وإنما أمة أمية لا تكتب».

وأخالف الأستاذ النيهوم فيما ذهب إليه من أن المقصود من العبادة ليس القيام بأركان الإسلام التي اعتبرها نوعاً من الإبداع الذي ابتدعه المؤسسة القبطية، وماذا يقصد بهذه المؤسسة التي جئتنا نفهم بأعمال ليست من الدين!!! بل الذين قال الأستاذ النيهوم إقامة العدل وإلزام الشعارات، إقامة السلام والمحبة وليس الصلاة والزكاة والشهادتين والصوم والحج، وأي عبادة هي التي يدعو إليها استاذنا النيهوم التي تفعل فيها العمل عن الاخلاق أي الجانب النظري عن التطبيقي؟

فلو كانت العبادة لا تعني السطاعة بإقامة الصلاة، وإتائه الزكاة والشهادتين وصوم رمضان وحج البيت، فحق يتشر العدل والسلام اللذان تريدهما؟ إذا لم ننسَ للعدل التواضع بين ما يريد المولى منا من إقامة شعاراته. وبين ما نؤيده نحن من

يلغله فقهه الأديان الأخرى.

- ٢ -

تقول: «ليس لكل من هب ودب حق المشاركة السياسية في مجتمعنا الحالي... فمن الناس من هم كالانعام، بل هم أفضل سبيلاً...». وهي فكرة قد ترضي رعاة الانعام والبقر، لكنها لا ترضي الله الذي يعتبر الناس مسؤولين عن مصيرهم شرعاً وعقلياً. ويقول لهم صراحة:

«وما أصابكم من مصيبة، فيها كتب إليكم». ان (الحكم ما أنزل الله)، ليس هو تطبيق المحدود، تحت إشراف حقة من الفقهاء، بل هو إقامة العدل تحت إشراف جميع الناس. ومن دون هذا الشرط، يصبح تطبيق المحدود (تحت شعار الحكم بما أنزل الله) مجرد خدعة سياسية في مجتمع مقهور، يقطع به سارق، ويقتل به سارق آخر، على فراخ ما يحدث حرك كل يوم. □

مجادل بغير علم

الصادق أمير المهيم البصير

المغرب

■ طالعتنا مجلتي المفضلة «النقادة ذات الجانب الإبداعي الثقافي المغربي في العدد ٥٧ آذار/ مارس ١٩٩٣» بموضوع للأستاذ الصادق النيهوم بعنوان «إقامة العدل أم إقامة الشعائره». واستمعوا لي أن أبدي بعض الملاحظات حول ما ورد في الموضوع المذكور.

أورد الأستاذ النيهوم أن الأمر بالقراءة في بداية سورة «العلق» في قوله تعالى: «اقراء باسم ربك الذي خلق» لا يقصد به قراءة نص، لأن الرسول لم يكن أمياً لكنه كان يقرأ ويكتب ويعلم ويحاضر والمقصود من القراءة - كما أشار الأستاذ النيهوم - تبليغ الدعوة.

إن الذي أحب أن أؤكد أن المقصود بطلب القراءة من المولى عز وجل هو مجرد القراءة وليس التبليغ لأن الفعل قد جاء مكسور المجرى من قرأ - يقرأ - إقرأ كما في قولك في الأفعال التي هي من ضرب: اقرأ - املا - أعاد - أهدأ، أما إذا كان دالا على التبليغ فيوجب أن يأتي من: اقرأ - يقرأ - وذاك بليداز همزة التعدية، أو التجاوز لكون السلام متولواً، ويقولون اقرأ فلان السلام، وأقوله إياه، أي بلغه، ويقال: اقرأه فلاناً السلام لي بلغه. ونجد الزنجشري في أساس البلاغة يقول: ولا يقال اقرأ سلامي على فلان بل القرنة. وتستدل من ذلك أن قوله تعالى: «اقراء باسم ربك» يراد منه الأمر بالقراءة ولا يراد منه التبليغ لأنه لو كان كذلك لوجب أن يقول اقرأه ويكون المخلوق هو مفعول الفعل طلب للاختصار، وعندما ماورد في كتب السيرة والتاريخ قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ما أنا

عبد وسلام فلا داعي للعبادة حسب رأي الأستاذ الذي يرى أن اتباع ملة ابراهيم لا تعني القيام بالأركان الخمسة. وما قولك في قوله تعالى في سورة الحج، وأحب أن أكرر سورة الحج، ما قولك في هذا الشداء الإلهي الذي نجد فيه أن اتباع ملة ابراهيم تقتضي إقامة الشعائر: «هو اجتياكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هو سالم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فضع المولى ونعم النصير».

ونجد أن دلالة (ع، ب، د) على الاتقياء خاصة تصنف بها اللغات السامية وتذكر على سبيل المثال أن العبودية في الآرامية تدل على الطاعة والالتزام ومنه استخدام الكلمة استخداماً مجازياً للمملوك، أو الخادم «مجدل» وعبودية «مصلح».

إن الإنسان لا يتقيد بالعدل والسلام والحب ما دام بعيداً عن المولى وما دام يفسر للمدعي حسب أهوائه. وصنف الله مولانا العظيم في قوله: «ومن الناس من يبادل في الله بغير علم ويضع كل شيطان مرده».

أيضاً، يبدو من الواضح أن الآية لا تتطلب من الإنسان أن يقف حاملاً كتاباً للقراءة أمام الله، بل تدعو إلى أن يعلن ويبلغ وشهر سجل أعماله. والواقع أن كلمة [قرآن]، بفسرها القرآن نفسه بمعنى [بلاغ] وبيان للناس وإشهار للذوابة.

- ٣ -

تقول: «إن القرآن قد نزل بلغة العرب وبأسلوبهم. وإذا كان هنالك اتفاق دلالي أو تركيبي - أو حتى صوتي - بين العربية وغيرها من أحوالها السامية، فهذا لا يرجع إلى أن القرآن قد جاء به بتلك اللغات.»

والواقع أن أحداً لا يخالفك هذا الرأي. فالقرآن كتاب عربي حقاً. لكن لغتنا العربية نفسها هي التي لا يمكن فهمها أحياناً من دون العودة إلى أصوغها السامية: فكلمة [فرقان] مثلاً، ليس لها جدر في القاموس العربي، ولا يمكن فهمها من دون الرجوع إلى أصلها الآرامي الذي يعني [الخلاص]. وكذلك كلمة [آمين] التي تعني [إلى الأبد]. وكلمة [رب العالمين] التي تعني [الرب الأبدي]. بالإضافة إلى أنه أسما أغلب الأبناء مصدرها السريانية السنتورية، مثل [عيسى المسيح] المستمدة من [يشوع ميثع].

- ٤ -

تقول: «إن دلالة (عبدة) على الاتقياء، خاصة تصنف بها الساميات. وتذكر على سبيل المثال أن الآرامية تدل فيها العبودية على الطاعة والالتزام. ومنه استخدام الكلمة استخداماً مجازياً للمملوك والخادم.»

الأصل في كلمة [عبدة] (ع ب د) الآرامية، ليس هو المملوك أو الخادم بل هو [الغلام والحاق والصانع]. فبالجر يعني: عمل وصنع وخلق وبر. ومعهم: [عبداً] أي عمل شراً. وقومهم: [عبيداً] بيتاً لغلماناً أي عسر بيتاً لغلمان. وإذا كان هذا المفهوم، قد انسحب على المملوك، فذلك أمر مرده إلى أنه مكلف أساساً بإداء العمل. والواقع أن [عبداً] تعني أيضاً الجنتي العامل في الجيش بالأجرة.

وموجز ما جاء في حديثي، أن كلمة [عبادة] لا تعني أداء الشعائر الدينية، بل تعني العمل، وأن مصطلح [عبادة الله] يشير إلى [خلوقات الله] وليس بمالكه. وأن [الدين] هو [العمل لله]، الذي لا بد أن يمثل في إقامة العدل أولاً وقبل كل شيء.

لم يكن الحديث دعوة إلى إلغاء الشعائر - كما اعتقدت أنت - وليس من مهني، أو من حق، أن أدعي في هذا الانحياز خطوئة واحدة. فكل مخلوق حرٌّ أن يفعل بنفسه ما يشاء. لكن علينا أن نتق على أن الشعائر وبدعها لا تحمل مشكلتنا، وأن الدين ليس قضية فردية، يتراعى فيها كل مواطن على حدة، بل جهاد جماعي سوجه لضمان العدل، وهو لا يتحقق أصلاً من دون جهد الجماعة كلها التي لا تتكون من رجال طوال القامة يتبرون أنفسهم أبناء الله لمجرد أنهم مسلمون ملتحمون، بل تتكون من نساء وأطفال ومراهقين وعجائز. وطوائف دينية ونحلي ومذاهب ومواطنين يشغلهم البحث من الله.

ومواطنون لا يشغلهم. وعدو يمتلئ الشوارع والطرق. ودنيا لا تنتظر، ولا ترحم أحداً. وتجتمع مقهور وثائش وراثس يريد أن يفرج من زلزلة القرن السابع التي جبه فيها النقع والافطاع باسم الحفاظ على الدين بالذات. □

زلزلة القرن السابع

الصادق النهموم

■ السيد الصادق ابراهيم البصير

- ١ -

تقول: «إن قوله تعالى «اقرأ باسم ربك» يراد منه الأمر بالقراءة، ولا يراد منه التبليغ، لأنه لو كان ذلك، لوجب أن يقول أقرء من أقرأ فلا ن السلام أي بلغه.». فدعني أبلغك إلى القاموس المحيط الذي يقول: [قرأ عليه السلام] أي بلغه. ولا يقال أقرأه السلام إلا إذا كان السلام مكتوباً.

- ٢ -

تقول: «إن صيغة [قرأ] في اللغة الآرامية تستخدم للدلالة على الشخص الذي قبل في إحدى الدرجات الشامية الصغرى ليقرا الكتاب المقدس على المؤمنين صيغة 19a. والصحيح (قد روي 1) التي لا تعني الشاس القارئ، فحسب، بل تعني أيضاً المدبك. لأن الجندر الآرامي (ܩܪܐ 2) يعني أساساً: رفع صوته عالياً. وهو مفهوم نجست عنه مشتقات كثيرة منها: أعلن وعظ ودعا ونادى وصاح وصرخ. وعلمنا بذلك تلاوة الكتب المقدسة في المعابد، اكتسبت الكلمة معنى القراءة تلقائياً.

فبالصطلح - كما ترى - يتعدى معنى التلاوة إلى معنى الإشهار والإعلان والبلاغ. وقد ورد بصيغة [قرأ] مرتين في القرآن: الأولى في سورة الملق. والثانية في الآية ١٤ من سورة الإسراء التي تقول: «والمرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسياء». وهذا الموضوع



ناقد ومنقود

مهارات ممة

رد على مقالة عبد الله العتيبي، والدشاشة، ومقالة محمد العجيلي، ديكتاتورية عمر
ومقالة خيرية السقا، إلغاء السياسة أم إلغاء الإسلام، في العدد 56 شباط / فبراير 1993

طارق شربا

سورية

«ديكتاتورية عمر 19» على سام بيليل أنه من الكافي
قراءة الأسطر الأخيرة لورد.

لنملك أي الناقد لبسام بيليل يأخذ أو الصفقة
لا بد سيدختار بينها بالقرعة! لا يجعلك تسلم من
إحدى التهمتين، السب بسيط:
بما أنك تعتقد ببقيا دون شك بأن عمر بن الخطاب
قد انصف بالعدل والتواضع فلا ضرر عليه أن يذكر
اسمه مجرداً، أو يعني آخر وفي هذه الحالة يكون في
غنى عن فتح الجوخ، وفي حالة إثبات باليوم الآخر
فأنت تضمن فرتوس ربك الخالد بتزويد عبارات
يستطيع أي بقاء تردها، وبما أن إلفك قد وهبك
عقلاً وثقافة فليكنك تفهم العبار عبياً والاضمار عن
التمصيص الذي لا يتروى القرف. غسان أقول لك
ووما لكرك: كل من هذه المهارات.

يسود للقراري لأول وهلة من الضنوء «إلغاء
السياسة أم إلغاء الإسلام؟» إذا صبح تعبير كاشية

■ البداية مع الأخ عبد الله العتيبي ومقالته التي
هي بعنوان والدشاشة والتي يرد فيها على مقالة
الأستاذ يحيى جابر «حاضرة الباشا شدشاشة» في العدد
53 تشرين الثاني / نوفمبر 1992 من «الناقد»:

يا أخ عبد الله من قال لك أن الدشاشة تستر
عورة الإنسان؟ لأنه حسباً اعتقد أن عورة الإنسان إن
وجدت فهي في وجدانه، لا أريد مهاجمتك شخصياً
لأنك تبدو مسكياً غارقاً في وهم إلفتك منه الكرامة
فعدت لتنام بطريقة أخرى، هناك يا أخ عبد الله علة
نفاظ يجب الوقوف عليها:

أولاً - رمت بمسؤولية مأساة الخليج الأخيرة على
كاهل المثقفين، واتهمهم بأنهم مجرد ناظرين وسميين،
ونسيت شعورهم التبرير الكويتي، ولا ينطق هذا
التصريح على العرب وحسب، بل تذكر جميعاً أن
جورج بوش نفسه استعان بالمثقفين لكي يسندوا
المنهج على صليبه ليبارك الحرب المقدسة.

ثانياً - اتهمت الأستاذ يحيى بمحاربة تعذيب وإهانة
الخليجيين في مقالته السابقة، والأذكى في تلك المقالة
يدفاعه عن القاصمة الكويتية عالية شعب بين جمع
مستأن من المثقفين المصريين هل قرأت المقالة جيداً؟
هل تريد من الأستاذ يحيى جابر أن يكون شاعراً أو
ناثراً مدحج، عندنا يمكن أن نلتوث بالظف الذي لا
نملكه، طبعاً حسب تعبيرك.

ثالثاً - أنت تريد من الأستاذ يحيى عدم تفكيك
من الساحة. هل تريد أيضاً أن يغيى الحقيقة؟ فمن
نسترد شدشاشته عندهم لا تستر في كل مكان ولا
يمكن لأي شيء أن يستر عورته حتى الوافي الذكري
كذلك الرقابة الخليجية على كل ما هو من وتقرزم
حربة الفنان وانتهائها نتج عنه ما يمكن أن نسميه في
علم النفس والوسواس الدشاشي القهري، والأمثلة
كثيرة. وإذا كنت طامحاً لأخوة فليكنك الوصول إليها
بطريقة حضارية وعلينا أن نشكر الأستاذ يحيى وغيره
من لا يتناقضون عرب الخليج، عليك شكرهم من كل
قلب مهما كانت صراحتهم جازحة.

ومما بلغت الشكر في رد محمد العجيلي بعنوان

خيرية السقا - أن الإسلام السياسي البحث لا
أخلاقي، هذه نقطة. والنقطة الأخرى هي أنها
جملت التاريخ العربي خالياً من الحفوات حتى يجيل
للقراري أن عُد الله لم يقب أبداً عن دمشق ثم
بغداد، أو أن جبريل كان دائم التردد على صلاح
الدين الأيوبي. لقد حاولت أنبها الأخت خيرية أن
تشري رأيك في أن الإسلام سياسي ولكنك لم تقسلي
وحسب، ولكن دعمت أراء الأستاذ خالد زيادة
والعشائري (قد يشكراتك على هذا المعروف).
«السؤال: هل الإسلام لا يشترط في الحاكم أن
يكون مختاراً ومختبهاً من الشعب؟ والجواب: الحاكم
يؤلف بالبيعة، والفة التي كانت تعطي البيعة تعادل
توابع الشعب في صغرنا الحالتا».

إن الإنسان أو مجموعة الأفراد التي تكون مجتمعة لها
الحق في اختيار تملكها والسلطة التي تستحكمها. وكل
ما ذكر الآن هو مبدأ أخلاقي أكثر مما هو سياسي يعر
عن احترام حقوق الإنسان، وهذا ما يجري على باقي
تساؤلاتك وإجاباتك بنفسك عليها. أقول لك: ليس
لأي دين كان أكثر من أن يكون ضابطاً أخلاقياً لتطور
الاجتمع، أما إدخاله في السياسة فهو الكارثة بعينها،
كشمال واقعي: يمكن أن يهجم أي شخص معارضيه
بالكفر والمروق، لكي يرسلهم إلى جهنم نيابة عن
الله.

ثم ماذا عن تواضع التي عمد؟ هل التواضع
حكر على السياسيين فقط؟

وفي النهاية تطالبين بدمارة ومناقشة مظاهر لم
تقصي عنها لسبب ما مجهول؟ أي أنك تشككين
بالسلفين وتحجبن بظرفيتهم في أن معاً □

غسان في ظل سجانیه

رد على مقالة عاصم الحنفي، الحبيب التجارية والدرجسية، في العدد 55 كانون الثاني / يناير 1993

بو شخار حمو

المغرب

الحدود على القلوب وغودجها «الحب بين التجارة
والترجسية»، والثانية كتابة رفض لا أزي أن كان
هذا التصحيح: أي خروج وجه علامة «رفض» من
كلمة «فرض» مجرد صدقة، ثم هو أمر مستلزم
وضروزي: عالت من الأوصياء، قارضي الحدود على
القولوب، وفودجها في (رسائل غسان كنفاني إلى غادة
السنان) «». وبعد الرهن نفسه بشره خاتمة عرفةا
في حياته يقول: «عانت شخصياً من هذه الحالة ولا
أريد أن أسرد الحكاية بل أن أؤثر فقط» (ص 8).

■ لم يتح في قراءة الرسائل نفسها. لكن قرأت
كتابات حول هذه الرسائل وعلى هذه الأخيرة ستقوم
كتابتها. أنها خطاب من الدرجة الثالثة كل خطاب
من الدرجة الثانية. وذلك من حيث هو محاولة في
«نقد النقد»، وخطائي الثالث هذا يستصر على
كتائين - قرأناهم تناولنا كتاب غادة السنان المعنون
ب«رسائل غسان كنفاني إلى غادة السنان».
إذا كان هذا الانقصار من صير فهو الانقضاء
بنوعين من الكتابة. تأتي شرعية تناولها من أنها
يوجدان على طرفي تفضي. الأولى تقوم على فرض

الحكاية المعنوية هي حكاية الحب التي جمعت كلًا من غسان وفادة، وإن لم يشأ قانون الاجتماع البشري أن يتم إلا من جانب واحد، فهذا ليس غريب. وهو أقرب ما يكون إلى الطبيعة نتيجة للفرق الطويل الذي عرفه الإنسان عامة والمرأة منه خاصة (أفيا ندر). وما عبر عنه عاصم الجندى إذ يخرج عن إعادة إنتاج هذا الفرق الطويل الذي لا يرى للمرأة إلا وهي قابلة للغرض، خاصة (أما أن تراسر قاتعها فلا).

يجاول غسان وهو الذي يقدم نفسه كـ «مؤمل» للحنوس في الحديث عن العلاقة العاطفية التي ربطت المعنيين (ص ٥٤) أن يومئذ أنه «مع نثر تلك الرسائل» (ص ٥٤) لكنه لم يكف عن قضم زمراه، والنسج الذي يقيم دليل على ما يقوله استلحاقاً من العنوان.

أن الترجسية تكف عن أن تكون سليبة حين يتم إعلانها أو كمن نرجسيه يد أي أدافع عن صوري/ي المراء، ولم يتم الأمر على ابتليها بالترجسية كاستعلاء لكونها «تعرف كيف تستفيد من كل بارحة أو ساعة للإعلان عن نفسها واتجاهها» (ص ٥٤) أو بالتهور وذلك حين تقدم على أن تقضي وهي في حي اندفاعها تلك، بالكثير من سجاياها الجلية، عن وي. أو دون وي. (ص ٥٤). بيل قبل به به القول تقريباً إلى حد تعنها بالفهم وكأنه شيء مشين. أن الحمر هو البشر الرحيمة التي تشرب منها بالبرغم عنا. فما معنى وفادة عن لصيدتها السمراء، والتي تقدم ما العمر الآن، أن تنقض زعمها... ستعود إلى السباح بعد أن أقوت أو أوشكت مع مدييات غروب الشباب الولي» (ص ٥٤). لما قوله فغلا فراغا صاء (ص ٥٤)، فأمر لا يفسحها وحدها، انه سمة للعصر الحديث وأحد أوجه الاستلاب بمعناه العام. على حين أن ما يغمر به يقوله وأيا كانت قسادة على انقاص عشرة معجيين دفعة واحدة (ص ٥٤)، فضول أنه الفاعلة والتعنه بعد الاستثناء.

لقد كان غسان متبهماً في الحب، وفي غمرة الانجذاب لم يكن يواخذ عادة عن دحقاتها، ولكن بغضها غا. والقلب المشعل لا يهدأ ولا يتحمل إلا حين تهدد جذوة الحب. وسمار الرسائل يثي يثي من هذا القليل وإن من بقرا الرسائل سبته إلى الروح الروائية التي فيها والتي جعلت أحداثها تصل إلى الذروة بالرسالة الأخيرة (ص ٨). انه عكس من ذهب إلى حد التشكيك في قيمة العواطف/ الكتابة. ولو هو فكر فعلاً في ذلك (أشتر) لقدقت رسائله الكثير من أميتها وحميتها» (ص ٥٥).

أما الذين يذهبون إلى الغناء حياة القلوب فأرى انهم يعتمد لا يستحقون لا لوماً ولا تجدياً. لأهم «واقعون تحت تأثير صورة للمتلقي والمناضل هي الصورة المزينة الفنية. فكان المناضل لا قلب له ولا يرى الجلال فيه... إلى المناضل وهو العاشق الكبير

للحياة هو أكثر من غيره عرضة للحب. وحب المرأة بالذات» (ص ٨). والمرأة التي كان غسان واقعاً تحت تأثيرها، امرأة عتكة تعرف كيف تقيم «الوصل» كما والمجرى في الوقت المناسب. وبغض النظر عن الحكم الذي يمكن أن تصدره على ما آلت إليه تجربتها، استطاعت غادة أن تحفي بغسان كتفاي مرتين: الأولى في حياته حين «كانت غادة أمة على خفتها قلب غسان كتفاي» (ص ٨). والثانية في حياته حين استبد بها الحزن (ربما) فأحفظت كل طريقها باصداً الرسائل في كتاب.

أما التطلع للدفاع عن غسان بالأوهام غلفة الفتك والإساءة إليه فهذه هي الإساءة عنها. وهنا لا بد من أن نضم صوته، لنخسة معروفة، إلى هذا العدد الوفير من المعلقين والمواعظ من حاة الأوهام الاجتماعية الموروثة [الذين] لا زالوا ينددون بهذه الاتجاهات العصرية التحررية لأنها تؤدي بالإنسية اليهم إلى ما يسمونه بالانحلال الخلقي وقسوة إفساد والركن وراه الشهوات وتنسج الحياة المائتة وضاع العفة والطهارة والشفق...». تنكثي هنا بقل مثال واحد دللنا به، على أن الكليات المطلوبة حذفتها هي لغسان كتفاي. يقول: «أنا كان يفسرها ليو حذفت كلمة لطف حذائك، وبعثت مكانها نطقاً وأشارت في هوائها الكثيرة. إلى أنها حذفت كلمتين فقط خشية الإساءة إلى الصديق الراحل» (ص ٥٥). «لأن إساءة ما؟ وهل كان المتكلم أن يقول ما قاله ليو لمسته غسان، وهو الذي كان

http://ArchivVebe1.sakhi1.com

سوء حظ

■ تحت عنوان النطق والدم والمراقبة كتب الأستاذ طارق زبادة في باب «كتب» من العدد ٦١ عسوز/يناير ١٩٩٣ في مجلة «الثقافة» مقالاً موضوعها كتاب الشيخ عبد الله الملاي، «أين الخطأ؟» متباعدة صولوه عبد الله التائيه.

قد تساءل الأستاذ زبادة في ختام عجائته عن صدقة الأزعاج الذي تسبب به الكتاب المذكور. فعملت [بعض الجهات] إلى سحب نسخ طبعته الأولى من السوق وهو [الكتاب] يتبع المبح القضي ولا يجيد عنه حتى في أكثر الآراء التي أبداهها جوسند فعاد... على ما يقول... إلى قراءة الكتاب جوسند والمجاب واضحاً ليس في الأبحاث الفقهية التي تشير مسائل مطروحة منذ أمد بعيد [...] ولكن في ثنائها فصل عنوانه وليس لأهل النطق مقدرة... وما عزز لدى الأستاذ زبادة ما ذهب إليه من تفسير حول

بعيش حياته بكل استلها؟ لا أعتقد. وبالتالي لكان قطع الطريق على سجايتها المقيمين لأحكامهم على أخلاق يثي التاريخ يوماً بعد يوم إغلاصها بما نسعى إليه في عظمها الحديث إلى قولته شاملة للإنسان.

كثيرة الكتابات التي تناولت الرسائل. لكتبا كتابات لم تخرج عن دائرة القطبين: قطب «دع» وقطب «ذهب». ومن الذين يوجدون في القطب الثاني من ذهب إلى اتهامها بالعلية والمناجزة الرخيصة بالعواطف الخ. من الاتهامات الرخيصة أن قليلاً من الشروبي يظهر أن فعل غادة يستحق كل تنويه لأنها استطاعت أن تكشف عن جانب غاليها ما طأه الطمس وكأن الإنسان عقل دون قلب. وبغملها تكون قد قرينه لا أكثر لانا تعلم مقدار تعذبه. وكما قال جفر حيدر: «حين تنهم حالة إنسان نحو أكثر، وكذلك كان مع غسان كتفاي».

(١) كتاب صدر عن دار الطليعة بيروت ١٩٩٢.

(٢) عنوان قراءة عاصم الجندى بمجلة «الثقافة» العدد ٥٤ كانون الثاني/يناير ١٩٩٣.

(٣) جفر حيدر عبد الرقيب، ملحق العلم الثقافي في عدد ٧٩٧ ٣١ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٢ (ص ٨).

(٤) ستنكي بالإشارة إلى الصفحات ميلانة. فتصيل الصفحة ٥٤ و٥٥ على الحاشي (٢) والصفحة (٨) على الحاشي (٣).

(٥) محمد درويش قصيدة «أحد عشر كوكبا على آخر الشهيد الأندلسي» جريدة القدس العربي ٤ ١٠٧٩ (ص ٥).

(٦) صادق جلال العظم: في الحب والمحب المذري. متنورت حيون الحيلة ٣، ١٩٨٧. (١٦٦).

(٧) صادق جلال العظم: في الحب والمحب المذري. متنورت حيون الحيلة ٣، ١٩٨٧. (١٦٦).

رشا الأهر

دار الجديد - لبنان

سحب الكتاب، انه وضع في عز القوة التطفلية، بمداخلها المائلة، بعد حرب ١٩٧٣ وما أثاره الأمر من جدال حاد عندما طرح وقتها شعار النطق مقابل الدم للراق.

من سوء حظ الأستاذ زبادة أن رده ما يسببه وسببه نسخة الطبعة الأولى من الكتاب إلى اشتباهه على فصل «ليس لأهل النطق مقدرة»، ليس في حله لسبب بسيط وهو أن الفصل المذكور لم يثبت في طبعة «أين الخطأ؟» الأولى الصادرة عام ١٩٧٧ عن دار العلم للعلاي... .

هذا وإذا كان للأستاذ زبادة أن يأخذ علينا بحمل الاشارة إلى أن الفصل، «حال سر والسحب»، مزيد، (وهو يحمل اعتماداً على تلك بيان داعية) فلنا عليه أن يتأفف قراءة «أين الخطأ؟» لعله يسأل على تفسير أصوب وافق وأقل إرسالاً. □